جامعة الأزهر
كلية أصول الدين بالقاهرة

شرح الإرشاد

لتقي الدين المقترح المتوفى سنة ٦١٢ هـ

تحقيق ودراسة

إعداد

فتحي أحمد عبد الرازق

المدرس المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية - بنين -
جامعة الأزهر بالقاهرة

لنيل درجة العالمية (الدكتوراة) في العقيدة والفلسفة

إشراف

أ. د/ محمد شمس الدين إبراهيم سالم
الأستاذ المتفرغ بالكلية
وعضو مجمع البحوث الإسلامية .

أ. د/ السيد محمد الأنور حامد عيسى
الأستاذ بالكلية .

١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م .



كتاب شرح الارشاد تاليف الشيخ الامام العالم العلامة
فخر الاسلام حجة الانام سيف الملة ومفتي الامة السالك طريق
المحققين المبطل شبه المارقين زين النظار والمتكلمين تقي الدين
مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين الشافعي المنعوت بالتقي المعروف
بالمقترح كان بارعا في الاصول والخلاف والفقه متقدما في ذلك
سمع بالاسكندرية من ابي الطاهر السلفي بالاسكندرية
مدة وتوجه الى مكة شرفها الله تعالى حاجا فاشيعت وفاته ونقلت
عنه المدرسة وعاد فلم يتفق عوده اليها فاقام بجامع مصر يقرئ
واجتمعت عليه جماعة كثيرة ودرس بمدرسة الشريف ابن تغلب
بالقاهرة وصنف تصانيف كثيرة وحدث بمكة ومصر وكان كثير
الافادة منصفا بقراءة عليه كثير التواضع حسن الاخلاق جميل العشرة
لا مجابر دينا متورعا توفي رحمة الله عليه
في شهر رمضان الكريم سنة اثني عشر
وستمائة وكان مولده سنة
ستين وخمسمائة قدس
الله روحه ونور ضريحه
بمحمد واله وصحبه
تسليما كثيرا الى
يوم الدين

غلاف النسخة (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المبدي المعيد الفعال لما يريد وهادي من يشاء من العبيد الى سبيل التحميد والتمجيد وشارح صدور المؤمنين الى الايمان به منزه عن التشبيه والتحديد واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من اخلص في التوحيد واشهد ان محمدا عبده ورسوله [illegible] الى الثقلين بالكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد صلى الله عليه وعلى اله صلاة دائمة [illegible] التخليد وبعد فقد كان بعض الائمة المصدرين ببلادنا كتب الي مكتوبا يرغب فيه الي ان احرر تصنيفا على الكتاب المرسوم بالارشاد في اصول الاعتقاد لامام الحرمين رضي الله عنه فصرفني عن اجابته حين سؤاله المقادير وابديت له في جواب مكتوبه ما توجهت من المقادير والهاني عن بلوغ الامنية في التفسير ما علمه اللطيف الخبير ثم ورد علي مكتوب من بعض الاصحاب من اليمن يطلب مثل طلبته ويرغب في مثل بغيته فتحرك لذلك عزمي بعد ان اشتغل بتاليف كتاب بسيط [illegible] ثم تواترت اسولة الطلاب فشرعت في اجابتهم وان تحقق النفع العام بالاشفاق بمرغوبها فلما رايت تحرك الدواعي الى هذه الجهة من الشهادي وخشيت من العدول عنه الى ما عليه عزمته والا [illegible] بما قصدت واردته ان لا ينفع الله بما توجهت اليه شهوتي وان اضرب كون ارادتي فاثرت ارادتهم على ارادتي وقدمت رغبتهم على بلوغ امنيتي والله اسال ان ينفع به النفع ويعين على بلوغ الغرض فيه انه قريب مجيب وقد سلكت فيه طريقا متضمنا تفسير معانيه وتحرير ادلته والكلام على نكته وتصحيح تتمته ولم اسلك مسلك من سبقني لشرحه في الخروج عنه الى تاليف كتاب غيره والاثبات والنفي

في

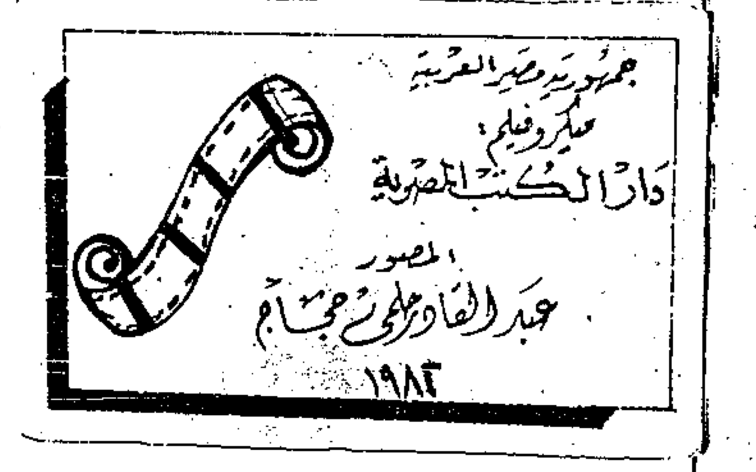
في مسائل غير مسائله وان ذكرت مسائل [illegible] ما فيه ينبني عليها ويرجع اليها ويتوقف استقلال ادلته على تحقيقها واجد الرغبة لدي الى ان يعين على بلوغ الامنية فيه وان يعم به نفع طالبيه بمنه وكرمه باب في احكام النظر قال الامام اول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ او الحلم شرعا القصد الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدث العالم اه قلت يتضمن كلامه ثلث جمل جملة في اول واجب وجملة في حقيقة النظر وجملة في قسمته اما الجملة الاولى فقلنا نظرنا فيها ثلاث مباحث الاول في قوله اول اعلم ارشدك الله ان الذي بلغنا من اقوال الناس في اول واجب ستة مذاهب الاول قول بعض المعتزلة ان الاول واجب الشك وهذا يبطل على اصلهم لانه كفر بالله والكفر بالله قبيح لعينه وما قبح لعينه كيف يكون واجبا وهو مطلوب الا ان الدعي على اصلنا فلا يكون مطلوب التحصيل المذهب الثاني قول بعض الناس ان اول واجب الاقرار بالله فان اراد به الاقرار باللسان كون القلب فالنفاق ممنوع وهذا نفاق وان اراد به الاقرار بالقلب فالواجب النظر بعده فلا فائدة في ايجابه المذهب الثالث قول [illegible] ان اول واجب اول جزء من النظر وهذا ضعيف اذ النظر جملة واحدة وجزء العبادة لا ينفرد بالوجوب كركعة من الصلوة المذهب الرابع قول من قال النظر المذهب الخامس قول من قال المعرفة المذهب السادس ما ذكره صاحب الكتاب انه القصد الى النظر الصحيح فاما قول من قال ان اول واجب النظر فقد مه على المعرفة لتقدمه عليها وجودا فيرد عليه ان القصد اليه مقدم عليه فقد صار بعد بطلان هذه المذاهب الاربعة موضع

(ا)

فانه وان لم يتعلق به فهو مقدور وهذا نظر في حكم اللفظ وليس ذلك نظرا في حكم
تعلق الكلام النفسي وهذا تمام الكلام على هذا المقام ثم تكلم رضي الله عنه انه لا دلالة
سمعية عندهم بعد ثبوت جوازه عقلا وقد نقل عن شرذمة من اليهود انهم قالوا بان
في نص موسى بالمنع من النسخ وهذا السوال لقنهم اياه ابن الراوندي فقال اهل
الاسلام يمنعون من نسخ شريعتهم ويقولون هي مؤبدة الى آخر الدنيا مع اعترافهم
بالجواز فقولوا لهم هذا ثبت عندنا من نص موسى عليه السلام وانتم تعرفون بثبوته
والجواب من وجهين احدهما ظهور المعجزات على يدي عيسى عليه السلام ولو كان ما ذكروه ثابتا
لامتنع حصول المعجزة على يد من بعده والثاني ان اليهود في زمن المصطفى احمد
صلوات الله عليه ما ذكروا ذلك مع انه قد تواتر تلاوة عليهم النبي الامي الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقوله يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ويكتمون
الحق وهم يعلمون ولم ينقل احد في مقابلة هذه التلاوة ليس عندنا منه
خبر وانما كانوا يقولون ليس هو ذاك ومن حكمة الرب سبحانه في نصرة نبيه انه
حرك دواعيهم على الاخبار عنه قبل مبعثه وقالوا يستفتحون على الذين
كفروا بوجوده ويهددونهم بظهوره فما امكنهم عند ظهوره بعد ما صدر منه
التزام المعاندة بالطريق التي لقنها الراوندي وكذلك لتبقى حجة الله على
عباده قائمة لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فصل في معجزات نبينا
صلى الله عليه وسلم وقد تواتر وجوده ودعواه الرسالة وتحديه [illegible]
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فتحدى بجملته تارة وقال
فأتوا بحديث مثله ثم تحدى عند عجزهم عن ذلك بعشر سور مثله
ثم تحدى بسورة من مثله وقد تكلم النظار في الضمير الذي هو الهاء
في مثله هل هو عائد الى النبي صلى الله عليه وسلم فمعنا ومن امي مثله او الضمير
عائد على القرآن ولا شك ان الاعجاز في القرآن من جهة لفظه ومن جهة
معناه فنظمه البديع غير مقدور لهم فان وقع التعجيز لهم بالنظر الى النظم

الخارج عن مقدورهم فلا معنى [illegible]
في التقييد لعجز الكل عنه الامي وغير الامي وان نظر الى ما فيه من
الاخبار عن قصص الاولين ممن لم يقرأ كتابا ولا عرف تاريخا ولا خالط
من يعرف ذلك يكون في العادة سببا في الاطلاع فعود الضمير على
النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع التعجيز في هذه الجهة ممكن ومن
جحد وجوده او تحديه بالقرآن وتعجيز الخلائق به فقد جحد الامر الضروري
الثابت بخبر التواتر ولو ساغ انكار ذلك ساغ انكار البلاد النائية
والاشخاص الماضية ولا معنى للمباحثة في مواطن الضروريات
هذا آخر شرح هذا الكتاب رضي الله عنه وقدس روحه وعفى عنه
تمت كتاب المقترح لشرح الارشاد وقد وقع التكميل من الكتابة
هذه النسخة الشريفة بين الظهر والعصر يوم الاحد سابع عشر
من شهر جمادى الاولى سنة خمس وعشرين ومائة والف عن يد
الفقير المعترف بالعجز والتقصير المحتاج الى رحمة ربه الرؤف
احقر الورى اضعف الطالب عبد الله بن محمد القرين ابادي
مولدا الحنفي مذهبا الماتريدي اعتقادا القسطنطيني منزلا
[illegible] من ديار الروم المعروف الآن في القسطنطينية المحمية
[illegible] عن البلية بدار السلطنة العثمانية من وقف
ابن [illegible] احمد باشا رحمة الله عليه اللهم يا ذا الجلال والاكرام
اغفر له ولنا وعن سيئاتهم واجعل ماواه في وسط غرف الجنان
آمين بحرمة سيد العالمين في زمان السلطان الغازي احمد خان
ابن محمد خان بن ابراهيم خان وادام الله سلطنته وادام في حياته
بالعدل والانصاف الى يوم القرار وصلى الله على سيدنا وهادينا
الى سبيل الرشاد المبعوث الى كافة الانام وشفيعنا في يوم العرصات

محمد الذي مدحه الله تعالى في قرآن مجيد وبقوله وانك
لعلى خلق عظيم وعلى آله الكرام واصحابه الاخيار الذين قيل
في حقهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم والتابعين والائمة الاربعة
المجتهدين والعلماء العاملين وعباد الله الصالحين
الى يوم النشر والقرار والحمد لله رب العالمين
الله واحد لا شريك له ومحمد رسول
الله عليه السلام وسلم
تسليما كثيرا كثيرا عدد
خلق الله بدوام الله
الملك العلام
م م م
م



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين واليه المآب

الحمد لله المبدئ المعيد الفعال لما يريد هادي من يشاء من العبيد
الى سبيل التمجيد والتحميد وشارح صدور المؤمنين الى الايمان به
منزها عن التشبيه والتحديد واشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له شهادة من اخلص في التوحيد واشهد ان محمدا عبده
ورسوله المبعوث الى الثقلين بالكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد صلى الله عليه
وعلى آله صلاة دائمة تبعث الغايات وبعد فقد كان بعض
الائمة الصدور وببلاد ان اكتب الي ملتمسا يرغب فيه الى ان
احرر تصنيفا على الكتاب الموسوم بالارشاد في اصول
الاعتقاد لامام الحرمين رضي الله عنه فقصرني عن اجابته
حين سؤاله المقادير واقبلت لدي حوادث تكبوني ما توجه
الي من المقادير والقيام من انواع الاسئلة في التعبير ما
علمه اللطيف الخبير حتى ورد علي مكتوب من بعض الاصحاب
من الحرم يطلب مثل طلبته ويرغب في مثل بغيته فحرك
لذلك عزمي لبعيد انه تنقل تاليف كتاب [illegible]
ثم تواترت اسئلة الطلاب مشترطة في احاديثهم وان
كتب العام [illegible] حركوا

ارادتهم على ارادته وقدمت [illegible] على بلوغ [illegible]
اسال ان ينفع به النفع ويعين على بلوغ الغرض في
[illegible] وقد سلكت فيه طريقا [illegible]
والتقريب ادلته والكلام على نكته وتصحيح
المسلك مسلك من ينبغي الترجيح في الخروج عن
[illegible] والاثبات والنفي في مسائل [illegible]
ذكرت مسئلة عين ما ذكر فيه فهو لان نافيه [illegible]
ويرجع اليها ويتوقف استدلال ادلته على [illegible]
الرغبة لربي ان يعين على بلوغ الامنية فيه [illegible]
ينفع طالبيه بمنه وكرمه انه [illegible] قال في احكام
الامام اول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال
اول الحلم شرعا القصد الى النظر الصحيح المفضي
حدوث العالم اه قلت تضمن كلامه ثلاث [illegible]
في اول واجب وجملة في حقيقة النظر [illegible]
اما الجملة الاولى فللناظر فيها ثلاث مباحث
قوله اول اعلم ارشدك الله ان الذي [illegible]
الناس في اول واجب ستة مذاهب الاول
المعتزلة ان اول واجب الشك وهذا باطل
لانه كفر بالله والكفر بالله قبيح [illegible] وما
كيف يكون واجبا وهو مطلوب الازالة [illegible]
مطلوب التحصيل المذهب الثاني قول بعض
اول واجب الاقرار بالله [illegible] ان اراد به الاقرار

الاخص في حال العدم ...
التحيز اخص وصف الجوهر ولا يثبت في حال العدم قال
ليس التحيز اخص وانما هو موجب الاخص عند الوجود
والموجب للتحيز حال لا يسمى ولا يكيف وهي توجب التحيز
عند الوجود قيل له فاخص وصف الجوهر اذا لا يعلم ولا
يدرك فانتقض قولك ان الرؤية تتعلق بالاخص وهذه
الزامات عليه لا محيص عنها ومما يلزم القاضي ان يقال
اذا جوزت تعلق الرؤية بالحال بطل قولك ان مصحح الرؤية
الوجود وقيل لك هلا علقت الرؤية بالاحوال العامة
والحصل احوال نفسية هذا تمام مباحث المتكلمين في هذا
السؤال السؤال الثاني ان الباري تعالى لو كان مما يجوز
رؤيته لرأيناه الآن اذ لا مانع من الرؤية اذ المانع القرب
المفرط او البعد المفرط او الحجب الكثيفة وهذا باطل لعدم
انحصار الموانع ولما حققناه من ثبوت مانع في العين فيما لم يرد
وقد سبق والذي اراه ان صحة الرؤية في المرئي لا تعلل فان حكم
العلة ان يكون معنى يقتضي ايجاب حكمه بمحله الذي يقوم به
والوجود عندنا نفس الموجود واما ما اعتمدوه في ان الوجود
مصحح الرؤية لتعلقه بالمختلفات فيقال قد تعلق العلم بالمختلفات
ولم يدل على ان المصحح لكونه معلوما امر مشتركا بين المعلومات فان
الموجود والمعدوم من الممكن والمستحيل لا يشتركان في معقول
هو مصحح ثم لو سلمنا انه لابد من مصحح وانه لابد ان يكون
امر مشتركا فلم قالوا انه لا مشترك بين المرئيات الا الوجود

... وانما هو ...
هذا التركيب في العلة فان الحال الذكورة من ...
والتركيب الممتنع في العلة ان يحل بها بين ...
منها بعينها ... القيام الا بعينه الى ...
مقالة فان الوجود هو الذات والتحيز حكم ...
يوجب حكما لنفسه واذا ... المعلل لا
وقد علمنا صحة رؤية بعض الاشياء ...
تعالى لانهم حقيقة ذاته فلو سل الى الحكم
الادراك من جهة العقل فالغنى الا ...
فالدليل السمعي ... الاولين ...
الى الله بان يريهم وجهه الكريم ومن ...
قصة موسى عليه السلام وقد ذكرنا ...
وقوع الرؤية في الآخرة وهي لا تدل على الوقوع و
نتبنى الجواز من حيث ان موسى عليه السلام
يستحيل على الله تعالى وقوله لن تراني ...
الوقوع لا يدل على نفي الجواز والمستحيل لا ...
نفي جوازه وسياق الكلام على ذلك ...
على هذا الفصل فصل في الاستدلال على و...
الجائزة في الجنان وعدا من الله تعالى ...
النبي قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
في الوقوع من حيث ان النظر اذا وصل بحرف الى
يتناول الرؤية وهذا لا يعتبر على ... السنة ...

الأمكان [illegible] لم يتعلق به فهو [illegible] وهذا [illegible]
اللفظ وليس ذلك نظير حكم تعلق الكلام النفسي وهذا
تمام الكلام على هذا المقام ثم تكلم رضي الله عنه في الأدلة
السمعية [illegible] بعد ثبوت جوازه عقلا وقد نقل عن شرذمة
من اليهود انهم قالوا بان في نص موسى ما يمنع من النسخ
وهذا السؤال [illegible] ابن الراوندي [illegible] لأهل الإسلام
يمنعون من نسخ شريعتهم ويقولون هي مؤبدة الى آخر
الدنيا مع اعتراف [illegible] بالجواز [illegible] هذا [illegible]
من نص موسى عليه السلام وانتم تعترفون بنبوته [illegible]
[illegible] من وجهين احدهما ظهور المعجزات على يدي عيسى
عليه السلام ولو كان ما ذكروه ثابتا لامتنع حصول المعجز
على يد من بعده والثاني ان اليهود في زمن المصطفى احمد
صلوات الله عليه ما ذكروا ذلك مع انه قد تواتر [illegible]
النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
وقوله [illegible] يعرفونه كما يعرفون ابناءهم [illegible] ليكتمون الحق وهم
يعلمون ولم ينقل احد [illegible] هذه الكلام ليس عندنا
منه خبر وانما [illegible]
سبحانه [illegible]
قبل مبعثه وكانوا يستفتحون على الذين كفروا [illegible]

غيره وذلك مستعمل في حكم الأدلة [illegible] هذا السؤال [illegible]
على من قال ان النسخ رفع للحكم من حيث ان الأمر اذا اقتضى
الفعل في زمن النسخ فقد اخبر عن وجوده في ذلك الزمان فلا
يتصور [illegible] منه في زمن [illegible] اما من قال ان النسخ
بيان [illegible] انتهاء الوقت فيه في حكم التكليف مع تأخره [illegible]
عن [illegible] التكليف فلا يتوجه عليه السؤال لانه الخطاب لم يتضمن
الوجوب في زمن النهي فالخبر يكون عن الوجوب في غير زمان
ورود النسخ فلا [illegible] السؤال اصلا واجاب عن ذلك
[illegible] السؤال بان قال هذا تخييل ليس فيه تحصيل وذلك
ان الوجوب وسائر الأحكام ليس صفة للافعال [illegible]
[illegible] على وجه ما [illegible] طلب [illegible] على
[illegible]
[illegible] هذا خلاصة [illegible]
[illegible] وهذا عندي ليس بجواب [illegible]
[illegible] للفعل [illegible] تعلق الخطاب والخبر اذا [illegible]
[illegible] العقل مطلوبا [illegible]
[illegible] الخبر تابع [illegible]
[illegible]
[illegible] الامر [illegible]
[illegible] استحالة [illegible]

خلقه فتحدى بجملته تارة وقال فأتوا بحديث مثله ثم تحدى بسورة منه [illegible]

[illegible] عنه تحدى بذلك بعشر سور مثله ثم [illegible]

من الضمير الذي هو الرجاء اي مثله هل هو عائد على النبي صلى الله عليه وسلم

[illegible] مثله او الضمير عائد على القرآن ولا يسلم الاعجاز في القرآن

من جهة العقل ومن جهة مثله التنظيم البديع غير معهود لهم

فلا معنى لعود الضمير على النبي ولا فائدة في التقييد بحيث الكل

كونه اميا وغير امي وانه ينظر الى ما فيه

من الاخبار عن قصص الاولين حيث لم يقرأ كتابا ولا عرف تاريخا

ولا خالط من يعرف ذلك يكون في العادة سببا في الاطلاع

بعود الضمير على النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع التعبير في هذه

الجهة ممكن وهو مجيد وهو [illegible] وكذا به بالقرآن وتقريرا لاعجازه

به فقد جحد الامر الضروري الثابت بالتواتر ولو فتح [illegible]

ذلك لساغ انكار البلاد النائية والاحداث الماضية ولا معنى لمناقشة

من هو [illegible] الضروريات. هنا اخر شرح هذا الكتاب

رضي الله عنه وقد [illegible] وعشر [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المبدئ المعيد، الفعال لما يريد، هادي من يشاء من العبيد
الى سبيل التحميد والتمجيد، وشارح صدور المؤمنين الى الايمان به
منزها عن التشبيه والتحديد، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك
له شهادة من أخلص في التوحيد، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله المبعوث
الى الثقلين بالكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد، صلى الله عليه وعلى آله صلاة دائمة بنعت التخليد
وبعد فقد كان بعض الأئمة الصدور ببلادنا كتب الي مكتوبا يرغب فيه
الي أن أحرر تصنيفا على الكتاب الموسوم بالارشاد في أصول الاعتقاد
لامام الحرمين رضي الله عنه فصرفني عن اجابته حين سؤاله المقادير
وأبديت له في جواب مكتوبه ما توجه لي من المقادير والعائق عن بلوغ
الأمنية في التفسير، ما علمه اللطيف الخبير، ثم ورد علي مكتوب من بعض
الأصحاب من اليمن يطلب مثل طلبته، ويرغب في مثل بغيته، فحرك لذلك
عزمي، بعد أن اشتغلت بتأليف كتاب بسيط همتي، ثم تواترت أسئلة الطلاب
فشرعت في اجابتهم وان تحقق النفع العام بالاستفاق بمرغوبهما فلما رأيت تحرك

الدواعي الى هذه الجهة من أشياعي، وخشيت من العدول عنه الى
ما عليه عزمت، والاشتغال بما قصدت وأردت، أن لا ينفع الله
بما توجهت اليه شهوتي، وأن أضرب دون ارادتي، فآثرت ارادتهم
على ارادتي، وقدمت رغبتهم على بلوغ أمنيتي، والله أسأل أن يعم به
النفع ويعين على بلوغ الغرض منه انه قريب مجيب، وقد سلكت فيه
طريقا متضمنا لتفسير معانيه وتحرير أدلته والكلام على نكته
وتصحيح قسمته ولم أسلك مسلك من سبقني لشرحه في الخروج عنه
الى تأليف كتاب غيره والاثبات والنفي في مسائل غير مسائله وان
ذكرت مسألة غير ما ذكر فيه فهو لأن ما فيه ينبني عليها ويرجع اليها
ويتوقف استقلال أدلته على تحقيقها، وأجدد الرغبة لربي أن يعين
على بلوغ الأمنية فيه، وأن يختم به نفع طالبيه، بمنه وكرمه

باب في أحكام النظر

قال الامام أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال
سن البلوغ أو الحلم شرعا القصد الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدوث
العالم اهـ قلت تضمن كلامه ثلاث جمل جملة في أول واجب وجملة في حقيقة
النظر وجملة في قسمته أما الجملة الأولى فللناظر فيها ثلاثة مباحث

غير مقدورلهم فان وقع التعجيز لهم بالنظر الى النظم
الخارج عن مقدورهم فلا معنى لعود الهاء على النبي
ولا فائدة في التقييد لعجز الكل عنه الأمي وغير الأمي
وان نظر الى ما فيه من الأخبار عن قصص الأولين ممن لم
يقرأ كتابا ولا عرف تاريخا ولا خالط من يعرف ذلك
يكون في العادة سببا في الاطلاع فعود الضمير على النبي
صلى الله عليه وسلم اذا وقع التعجيز في هذه الجهة ممكن
ومن جحد وجوده أو تحديه بالقرآن وتعجيز الخلائق به
فقد جحد الأمر الضروري الثابت بخبر التواتر ولو فتح
انكار ذلك لساغ انكار البلاد النائية والأشخاص الماضية
ولا معنى للمباحثة في مواطن الضروريات هذا وقد تم
شرح هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب وقد وافق
الفراغ من نسخ هذه النسخة الشريفة والجوهرة الثمينة
الظريفة يوم الاثنين ثاني أيام شهر ربيع الأول الذي هو
من شهور عام ألف وثلثمائة وخمسة وعشرين هجرية
على صاحبها اكمل صلوات وأوفى تحيه بقلم الفقير
الحقير المعترف بالقصور والتقصير من هو لعفو الله راجي
محمد بن أحمد بن موسى خفاجي الشبلنجي بلدا الشافعي
مذهبا الخلوتي طريقة غفر الله له ولمن حمله على تسطير
هذا الكتاب ولمن كان سببا في ذلك ولمحبيهم وجميع المسلمين
آمين وذلك لجرثومة المجد الطالع كوكبه بالسعد ثمرة
الدوحة النبوية خلاصة السلالة المحمديه صاحب العزة
سيدي العلامة السيد أحمد بك الحسيني لازال معانا
على أداء الكفائي والعيني وأدام الله بقاه وأناله جميع
ما يتمناه آمين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله
وصحبه
وسلم


* القســم الثانــى : النص محققـــــا *

* * *

[مقدمة الشـــارح] (١)

بسم (٢) الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين (٣) .

الحمد لله المبدئ المعيد ، الفعّال لما يريد ، هادى من يشاء من العبيد إلى سبيل التحميد والتمجيد ، وشارح صدور المؤمنين إلى الإيمان به منزها (٤) عن التشبيه والتحديد ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من أخلص فى التوحيد ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث إلى الثقلين بالكتاب العزيز الذى ,, لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد " (٥) ، صلى الله عليه وعلى آله صلاة دائمة بنعت (٦) التخليد .

وبعد : فقد كان بعض الأئمة الصدور ببلادنا كتب إلىّ مكتوبا يرغب فيه إلى أن أحرر تصنيفا على الكتاب الموسوم (٧) بالإرشاد فى أصول الاعتقاد لإمام الحرمين (٨) ـ رضى الله عنه ـ فصرفنى (٩) عن إجابته حين سؤاله المقادير ، وأبديت له فى (١٠) جواب مكتوبه ما توجه [لى] (١١) من المقادير ، والهانى عن بلوغ الأمنية فى التفسير ما علمه اللطيف الخبير .

ثم ورد علىّ مكتوب من بعض الأصحاب من اليمن يطلب مثل طَلِبته (١٢) ويرغب فى مثل بغيته ، فتحرك لذلك عزمى بعد أن اشتغل (١٣) بتأليف كتاب بسيط (١٤) همى (١٥) .

---

(١) زدت ما بين المعقوفين ، وجعلته عنوانا للمقدمة .

(٢) بداية : ل ٢/أ فى أ ، ب ، جـ .

(٣) ب : زيادة (واليه المآب) .

(٤) أ : منزه .

(٥) سورة فصلت من آية ٤٢ .

(٦) ب : تبعث . ومعنى عبارته : صلاة دائمة موصوفة بالتخليد .

(٧) أ : المرسوم .

(٨) سبق التعريف به ، راجع : ص ٤١ من الدراسة .

(٩) صرفنى : ردنى . راجع تاج العروس للزبيدى مادة صرف ١٦٣/٦ ط المطبعة الخيرية ١٣٠٦ هـ .

(١٠) ب : عن

(١١) أ : بدون (لى) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(١٢) الطَّلِبة بكسر اللام الشئ المطلوب . راجع مختار الصحاح مادة طلب ٤١٩ .

(١٣) ب : تنقل ، د : اشتغلت .

(١٤) ب : يسبط ، لم استطع تحديد اسم هذا الكتاب بعد البحث الجاد .

(١٥) د : بدون (همى) .

ثم تواترت أسئلة الطلاب ، فشرعت فى إجابتهم فإن[1] تحقق النفع العـــام بالإسعاف[2] بمرغوبهما[3] ، فلما رأيت تحرك الدواعى[4] إلى هذه الجهة[5] من أشياعى[6] خشيت[7] من العدول عنه[8] إلى ما عليه عزمت[9] والاشتغال بما قصدت[10] ، وأردت[11] أن[12] ينفع الله بما توجهت[13] إليـــــه شهوتى[14] وأن أضرب[15] دون[16] إرادتى[17] ، فآثرت إرادتهـــم على إرادتى[18] ، وقدمت رغبتهم على بلوغ أمنيتى ، والله أسأل أن يعم به النفع ، ويعين على بلوغ الغرض فيه[19] ، إنه قريب مجيب .

---

(١) أ ،ب ،جـ : وإن . صححناه ليستقيم النص . تحريف .

(٢) أ ،ب ،جـ : بالاشفاق . صححناه من د .

(٣) الضمير عائد إلى بعض الأئمة الصدور وإلى بعض الأصحاب من اليمن . ومرغوبهما : مرادهما وهو شرح كتاب الإرشاد للجوينى. راجع : مختار الصحاح مادة رغب ٢٦٩ .

(٤) بداية : ل ٢ / ب فى جـ .

(٥) ب : بدون (الى هذه الجهة) .

(٦) أ : الشياعى ،ب: اشياعى ، د : الى هذه الجملة التى من المساعى .

(٧) أ ،ب ،جـ: وخشيت . صححناه ليستقيم النص .

(٨) عن مرغوب أصحابه وهو شرح الارشاد .

(٩) أ ،ب : عزمته ، بداية ل ٢/ب فى ب ،يشير الى الكتاب الذى اشتغل به همه .

(١٠) معنى عبارته خشيت من العدول عن مرغوب الأصحاب الى الاشتغال بمرغوبى .

(١١) أ ،ب : واردته .

(١٢) أ ،ب ، جـ: زيادة (لا) حذفنا الزيادة اعتمادا على د ليستقيم النص .

(١٣) د : يوجه .

(١٤) ب : شهوته .

(١٥) أضرب : أعرض . راجع مختار الصحاح مادة ضرب ٤٠٢ .

(١٦) أ : كون ، ب : بدون (دون) .

(١٧) ب : إرادته .

(١٨) ب : إرادته .

(١٩) جـ : منه .

وقد سلكت فيه طريقا متضمنا تفسير معانيه ، وتحرير أدلته ، والكلام على نكتـه ، وتصحيح قسمته ، ولم أسلك مسلك من سبقني لشرحه (١) في الخروج عنه الى تأليف كتاب غيره ، والإثبات والنفي في (٢) مسائل غير مسائله ، وان ذكرت مسألة غير ما ذكر فيه فهو لأن ما فيه (٣) يبنى (٤) عليها ، ويرجع إليها ، ويتوقف استقلال أدلته على تحقيقها .

وأجد د الرغبة لربي أن يعين على بلوغ الأمنية فيه ، وأن يعم به نفع طالبيه بمنه وكرمه .

---

(١) من شروح الإرشاد السابقة على شرح الشيخ المقترح : شرح أبي القاسم سليمان ابن ناصر الأنصاري م ٥١٢ هـ ـ نسبه اليه تلميذه الشهرستاني في نهاية الأقدام ٣٨ ، وهذا الكتاب لم أجده ، ومن شروح الإرشاد المعاصرة للشيخ المقترح : نكت الإرشاد للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف ابن محمد بن دهاق الأوسي المعروف بابن المرأة م سنة ٦١٦ هـ ، ويوجد هذا الشرح مخطوطا في دار الكتب والوثائق المصرية أربعة أجزاء في خمسة مجلدات برقم (ب ٢٢٨٨٨) ، ومن الشروح المعاصرة شرح الإرشاد لأبي بكر محمد بن عبد الله القرطبي م ٥٦٧ هـ وهو مخطوط توجد منه نسخة في مكتبة أحمد الثالث بتركيا ، وتوجد منه صورة في معهد إحياء المخطوطات العربية بالقاهرة برقم ١٤٩ توحيد ، وقد نشره عن هذه النسخة مكتبة الأنجلو المصرية ط ١/ ١٩٨٨ بإخراج : د . أحمد حجازي السقا .

(٢) بداية : ل ٢/ ب في أ .

(٣) ب : نافيه .

(٤) جـ : ينبني .

* باب في : أحكام النظر * (١)

قال الإمام : (أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعا : القصد الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدث (٢) العالم) . ٢/ب في أ

قلت : يتضمن (٣) كلامه ثلاث جمل :

جملة في أول واجب ، وجملة في حقيقة النظر ، وجمله في قسمته .

أما الجملة الأولى : فللناظر فيها ثلاثة (٤) مباحث :

الأول : (٥) في قوله (أول)

اعلم أرشدك الله أن الذي بلغنا من أقوال الناس في أول واجب ستة مذاهب :
الأول : قول بعض المعتزلة (٦) : إن أول (٧) واجب الشك (٨) .

---

(١) سيأتي حد النظر ودراسته . راجع ص ١٠-١١
(٢) ب جـ : بحدوث . يغلب في أسلوب الجويني استعمال لفظ حدث ، حيث إنه المصدر كما قال سيبويه . راجع : لسان العرب ٢/ ١٣٢ .
(٣) ب : تضمن . (٤) أ ، ب : ثلاث . (٥) بداية : ل٣/ أ في جـ .
(٦) المعتزلة : من أكابر الفرق الإسلامية التي دافعت عن الإسلام ضد الزنادقة والملحدين ، وهم فرق كثيرة يجتمعون على الأصول الخمسة : التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، انفردت كل فرقة منهم بآراء في كثير من القضايا الفلسفية والكلامية. أنظر التعريف بهم في مقالات الإسلاميين ١/ ٢٠٦ وما بعدها /ط مكتبة النهضة المصرية / ١٩٥٠ م ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبي الحسين محمد بن أحمد الملطي ٣٥-٤٣ / ت: محمد زاهد الكوثري /ط٢ مكتبه المثنى / بغداد ١٩٦٨م ، الفرق بين الفرق لأبي منصور عبد القاهر البغدادي ١١٤-٢٠١ /ت: محيي الدين عبد الحميد / دار المعرفة للطباعة والنشر / بدون تاريخ ، أصول الدين لأبي منصور البغدادي ٣٣٥-٣٣٧ / ط١ استانبول ١٩٢٨م ، الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم ٤/ ١٩٢-٢٠٤ ، بهامشه الملل والنحل / ط٢ دار المعرفة / بيروت ١٩٧٥م ، التبصير في الدين ٣٧-٥٩ ، الملل والنحل ١/ ٤٣-٨٥ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي ٢٣-٥٠ / تصحيح طه عبد الرؤف سعد ومصطفى الهواري / الكليات الازهرية ١٩٧٨م ، كتاب المعتزلة / زهدي جارالله / ط بيروت ١٩٧٤ م
(٧) أ : الأول .
(٨) الشك : ما استوى طرفاه ، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب الى أحدهما . راجع: التعريفات للسيد الشريف الجرجاني ١١٣ ط مصطفى الحلبي / ١٩٣٨م . القول بأن أول واجب على المكلف هو الشك نسبه جمهور المتكلمين الى أبي هاشم الجُبّائي . راجع: المغني ١٢/ ١١ الشامل ٣٢ ، شرح لمع الأدلة لابن التلمساني ل٣/ ب (خ) بمكتبة احمد الثالث بتركيا رقم ١٦٨٩ توجد منه صورة بمعهد المخطوطات ١٤٩ ، متن المواقف ٣٢ ، شرح المقاصد ١/ ٣٦ ، شرح جوهرة التوحيد ٤١ ، ونسبه السنوسي إلى المعتزلة . راجع شرح العقيدة الكبرى ٢٠
وقد سبق بحثه ص٤٢ وانفرد الطوسي ناقد المحصل بنسبته الى الجويني . راجع نقد المحصل للطوسي ٤٧ ، وما ذكره أبو هاشم مردود لفظا ومعنى . راجع نقده في الشامل ٣٢ ، متن المواقف ٣٢-٣٣ ، شرح الكبرى ٢٠ ، شرح الباجوري على الجوهره ٣١ .

وهذا باطل على أصلهم ؛ لأنه كفر بالله ، والكفر بالله قبيح لعينه ، وما قبح [1] لعينه كيف يكون واجبا .

وهو مطلوب الإزالة على أصلنا ، فلا يكون مطلوب التحصيل .

المذهب الثاني : قول بعض الناس : إن أول واجب الإقرار بالله [2] .

فإن أراد به الإقرار باللسان دون [3] القلب : فالنفاق ممنوع ، وهذا نفاق .

وإن أراد به [4] الإقرار بالقلب : فإذا أوجب النظر بعده فقد أزاله ، فلا فائدة في إيجابه .

المذهب الثالث : قول بعض الأصحاب : إن أول واجب أول جزء من النظر [5] .

وهذا ضعيف ؛ إذ النظر المطلوب جملة واحدة ، وجزء العبادة لا ينفرد بالوجوب كركعة من الصلاة .

المذهب الرابع : قول من قال : النظر [6] .

---

(١) أ : وما قبيح .

(٢) صوب ابن دهاق شارح الإرشاد القول بأن أول مطلوب هو الإقرار باللسان . راجع : نكت الإرشاد ١/ل ١٧/ب ، راجع : شرح الكبرى ٢٠ .

(٣) أ : كون تحريف .

(٤) بداية : ل ٣/أ في ب .

(٥) نسب الجويني والسنوسي والباجوري هذا القول إلى القاضي الباقلاني، وقد صرح به في الإنصاف ونسب بعض العلماء كالإيجي والتفتازاني والدواني إلى الباقلاني القول بأن أول ما يجب على المكلف القصد إلى النظر . راجع هذا المذهب ورأي الباقلاني في : الإنصاف ١٣ ، ٢٢ ، الشامل ٣٢ ، متن المواقف ٣٢ ، شرح المقاصد ١/ ٣٦ ، شرح الكبرى ١٩ ، الدواني على العقائد العضدية ١/ ١٩٠ ، الباجوري على الجوهرة ٤٠ .

(٦) نسبه السنوسي إلى الأشعري ونسبه التفتازاني والباجوري إلى الأستاذ الإسفراييني ونسبه الطوسي والدواني إلى المعتزلة والأستاذ . انظر هذا المذهب ونسبته في : المحيط بالتكليف ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٠ ، شرح الأصول الخمسة ٣٩ ، ٤٥ ، ٧١ ، ٧٦ ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ٤٧ ، متن المواقف ٣٢ ، شرح المقاصد ١/ ٣٦ ، شرح الكبرى ١٩ ، الجلال الدواني على العقائد العضدية ١/ ١٩٠ ، الباجوري على الجوهرة ٤٠ .

المذهب الخامس: قول من قال : المعرفة (١) .

المذهب السادس: ما ذكره صاحب الكتاب أنه القصد إلى النظر الصحيح (٢).

فأما قول من قال : إن أول واجب النظر : فقدمه على المعرفة لتقدمه عليها وجودا .

فيرد عليه أن القصد إليه مقدم (٣) عليه .

فقد ضاق بعد بطلان هذه المذاهب الأربعة موضع النظر (٤) ، ولم يبق إلا المذهبان .

والذى أراه أن الخلاف بينهما مرتفع ؛ إذ شرط المختلفين أن (٥) يتوارد النفى والاثبات على موضع واحد ، وليس هذا الشرط ثابتا ههنا .

بيانه : أن لفظ الأولية مشترك بين أمرين :

أحدهما : أولية الوجوب (٦) ـ بمعنى ـ أول ما يتعلق به الخطاب ، والثانى : أولية الاشتغال والاداء ، فإن نظرنا الى أول واجب خطابا ومقصودا فالمعرفة ، وإن نظرنا إلى أول واجب اشتغالا واداء فالقصد ، فقد نظر كل واحد منهما الى أولية لم ينظر اليها الآخر (٧) .

وأما من قال إن المعرفة ضرورية لا يكلف بها (٨) ، فلا يعتقد خلاف بينه وبين من قال إن القصد أول واجب إلا أن ينزل النظر منزلة المعرفة

---

(١) نسبه التفتازانى والسَنُوسِى والدوانى والباجورى الى الأشعرى ، وقال الإيجى: هو قول أكثر المتكلمين . انظر هذا المذهب ونسبته فى : المحصل ٤٧ ، متن المواقف ٣٢ ،شرح المقاصد ١/ ٣٦ ، شرح الكبرى ١٩ ، الدوانى على العقائد العضدية ١/ ١٩٠ ، الباجورى على الجوهرة ٤٠ .

(٢) نسبه الجوينى إلى القاضى الباقلانى ،ونسبه الإيجى والدوانى إلى الباقلانى وابن فورك ، ونسبه الباجورى الى الباقلانى والجوينى ، ونسبه السَنُوسِى إلى الأستاذ أبى إسحاق والجوينى وقد صرح به الجوينى فى عبارته المذكورة .
انظر هذا المذهب ونسبته فى :الشامل ٣٢ ،متن المواقف ٣٢ ،شرح المقاصد ١/ ٣٦ ، شرح الكبرى ١٩ ، الدوانى على العقائد العضدية ١/ ١٩١ ، الباجورى على الجوهرة ٤٠ .

(٣) ب،جـ: متقدم . (٤) بداية : ل٣/أ فى أ .

(٥) بداية : ل٣/ ب فى جـ . (٦) أ : الوجوبه .

(٧) رفع كثير من العلماء الخلاف فى أول واجب على المكلف ،انظر على سبيل المثال : الشامل ٣٢ ،المحصل ٤٧ ، متن المواقف ٣٢ ،شرح المقاصد ١/ ٣٦ ، الدوانى على العقائد العضدية ١/ ١٩٤ـ١٩٥ .

(٨) ذهب الى هذا المذهب بعض الروافض وكثير من المعتزلة كصالح قبة والجاحظ وثمامة وأبى على الأسوارى ، وأيضا غيلان القدرى ،وذلك على اختلاف بينهم فى المقالات. انظر : شرح الأصول الخمسة ٤١٥ ، أصول الدين ٣١ـ٣٢ .

مـع القصـد (١) ، والله أعلم ٠

قولـه:(على العاقـل البالـغ)

تعرض لمن يجب عليه القصد ، وشـرط فيه شـرطين :

أحدهما : العقل ، واشتراطه لثبوت أهلية الخطاب مأخوذ من مسالك (٢) العقول ٠

والثانى : البلوغ ، واشتراطه (٣) ثابت بالشـرع ٠

ثم ذكـر أن البلـوغ يكون بالسـن (٤) ويكون بالاحتلام ، وأراد أنهما أمارتان وضعتا للدلالـة عليـه ٠

قولـه:(شـرعا)

يحتمل أن يعود على (٥) الوجوب ، فيكون فى الكلام (٦) تقديم وتأخير ، كأنه قـال : أول ما يجب شرعا على العاقل البالغ ، ويحتمل أن يريد بـه البالغ بأحد هاتيـن الأمارتين شـرعا ، فالأول فيه احتراز (٧) عن مذهب المعتزلة (٨) القائليـن بالوجوب عقلا (٩) ، والثانى عود الكلام الى أقرب مذكور ٠

قوله:(القصـد الى النظـر)

فالقصد عبارة عن الإرادة (١٠) ٠

---

(١) انظر الأقوال فى أول واجب على المكلف فى : الشامل ٣١ـ٣٢ ، شرح الإرشاد لابـن ميمون ١٥ـ١٦ ، نكت الإرشاد ١/ل/١٧/أـ١٧/ب المحصل ٤٧ ، شرح لمع الأدلة ل٣/أ ـ٤/أ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ص ١٠٠ ـ ١٠٢ ، متن المواقف ٣٢ ـ٣٣ ، شرح المقاصد ١/ ٣٦ ـ ٣٧ ، شرح الكبرى ١٩ـ٢٠ ، الدوانى على العقائـد العضدية ١/ ١٩٠ ـ ١٩٥ ، الباجورى على الجوهرة ٤٠ـ٤١ ٠

(٢) جـ : مالـك (٣) أ : واشتراط ٠ (٤) أ : بالشـئ ٠

(٥) بداية : ل٣/ب فى ب ٠ (٦) أ : فيكون والكلام ٠

(٧) بداية : ل٤/أ فى جـ ٠ (٨) سبق التعريف بهم ٠ راجع ص ٥ ٠

(٩) قال المعتزلة وأبو حنيفة وبعض فقهاء الحنفية والشافعية بوجوب النظر عقلا ، وقال الجوينى وجمهور المتكلمين بوجوب النظر بالشرع ٠ راجع: شرح الأصول الخمسة ٨٨ ، مختصـر الجوينى لكتاب الإرشاد للباقلانى ل٥/ب ، المحصل ٤٤ـ٤٧ ، شرح طوالع الأنوار ٣٣ ، أبكار الأفكار ج ١ ق٢ص ٨٣ـ٩٩ ، متن المواقف ٢٨ـ٣٢ ، شرح المقاصد ١/٣٢ـ٣٦ الكلنبوى على الدوانى ١/ ١٨١ ، نشر الطوالع ٣٧ـ٣٩ ٠

(١٠) انظر : المحيط بالتكليف ٢٩١ ، شرح الارشاد لابن ميمون ١٦ ، نكت الارشـاد ١/ ل ١٧ / ب ٠

وقد أوردوا عليه سؤالا وقالوا : القصد إن كان ضروريا فلا يصح إيجابه ،وإن كان كسبيا احتاج إلى قصد .

وهذا مندفع على كل مذهب :

أما أصحابنا : فالمكتسب لا يحتاج فيه الى قصد وإن جاز أن يقصد ،فالتسلسل (١) انما يتحقق من وجوب ثبوت القصد لا من جوازه مع صحة ارتفاعه (٢) .

والمعتزلة يقولون إن الأفعال القليلة تقع من العبد مع (٣) الذهول والغفلة ، وهى فعل (٤) ، فلم يجب القصد أيضا فى مطلق أفعال العبد على أصلهم .

فلم يكن لهذا السؤال موقع .

قوله (٥) : (الصحيح)

تفسيره (٦) يأتى فى الجمله الثالثة (٧) .

قوله (٨) : (المفضى الى العلم بحدث العالم) .

انما يصح اذا كان لا طريق الى معرفة البارى الا حدث العالم .

وقد ذكر أصحابنا طريقين (٩) :

أحدهما : الجواز ، والثانى : الحدوث .

فأما طريق الجواز فيعرف الصانع بها قبل معرفة حدث العالم ، فلا يكون أول واجب القصد الى نظر صحيح مفض (١٠) إلى معرفة الحدوث ، إذ المقصد (١١) هو معرفة الله تعالى ،فبأى طريق حصل فيحصل المقصد (١٢) من تلك الطريق ، وقد يكون حدث العالم بنظر ثان (١٣) بعد النظر الأول المفضى إلى معرفته كما (١٤) نبهنا فى طريق الجواز .

(١) أ ، جـ: فالشئ ، ب : فالملتمس . صححناه من د .

(٢) قارن الدوانى على العقائد العضدية ١ /١٩١/ ١٩٣ .

(٣) بداية : ل ٣ /ب فى أ .

(٤) جـ: فعله . انظر : المغنى ٨ /٤٨ فى التوحيد لأبى رشيد النيسابورى ٣١٤ ت : د . محمد عبد الهادى أبو ريدة / ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر / القاهرة ١٩٦٥م

(٥) أ : قول . (٦) أ : وتفسيره . (٧) راجع ص ١٢ .

(٨) أ : قول . (٩) أ : الطريقين .

(١٠) أ : مقض ، ب : مفضى .

(١١) جـ : المقصود . (١٢) جـ : المقصود .

(١٣) أ : تان . تصحيف .

(١٤) بداية : ل ٤ / ب فى جـ .

الجملة الثانية فى : حد النظر [١]

قال - رضى الله عنه - : (والنظر فى اصطلاح الموحدين هو الفكر الذى يطلب به من قام به علما أو غلبة ظن) [٢] ٣/ب

قوله : (فى اصطلاح الموحدين)

فيه احتراز عن [٣] محامل النظر فى اللغة ، فإنه يطلق بإزاء رؤية البصر والتعطف والانتظار وغيره .

وهو فى اصطلاح الموحدين مقصور على الفكر والتأمل فى المنظور فيه .

قوله : (الفكر الذى يطلب به من قام به علما)

فيه احتراز عن مذهب المعتزلة ، فإن عندهم كل صفة من شرطها الحياة إذا قامت بجزء أوجب الحكم للجملة [٤] ، والنظر من الصفات التى من شرطها الحياة ، وعندنا أن حكم المعنى مختص بمحله من غير فرقان بين ما يشترط فى ثبوته [٥] الحياة من الصفات وما لا يشترط [٦] ، فلهذا خص الكلام بمن قام به .

قوله : (علما أو غلبة ظن)

شمل به الكلام فى القطعيات والمسائل الاجتهادية .

وقد يرد على هذا الحد : أن فيه تقسيما [٧]

---

(١) ب: بدون (الجملة الثانية فى حد النظر) تأثرا بضعف التصوير .

(٢) قارن حد النظر فى : شرح الأصول الخمسة ٤٥ ، المحصل ٤٠ ، المعالم ٢١ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ق ٢ ص ٥٢ - ٥٥ ، شرح طوالع الأنوار ١٠ ، شرح الكبرى ١١ . الظن : الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيضين ، أو أحد طرفى الشك بصفة الرجحان . راجع: التعريفات ١٢٥ .

(٣) بداية : ل ٤/ أ فى ب .

(٤) انظر : متن المواقف ٩٢ .

(٥) أ : ثبوت .

(٦) انظر : متن المواقف ٩٢ .

(٧) التقسيم فى اللغة : تحليل الشىء وتجزئته ، وفى الاصطلاح : يدرك معناه بطريق التقسيم ، فهو إما تقسيم الكلى إلى جزئياته ، وإما تقسيم الكل إلى أجزائه ، وتقسيم الكلى إلى جزئياته : ضم قيود إلى المقسم كقولك : الإنسان إما أبيض أو أسود ، وتقسيم الكل إلى أجزائه : تحصيل ماهية المقسم بذكر أجزائه كقولك : الإنسان حيوان ناطق . انظر : الرسالة الولدية فى آداب البحث والمناظرة / ساجقلى زادة ١٥ ، ١٧ ، ٢٥ ط ٢/ مطبعة السعادة / القاهرة ١٣٢٥ هـ بتعليقات عبد الخالق الشبراوى .

والتقسيم ليس فيه ،وإنما هو فى متعلق الطلب ، والداخل فى الحد الطلب لا المطلوب المنقسم (١) ،والطلب يستدعى مطلوبا ما ، لا غير مطلوب ، فلا يضر التقسيم فيه .

لكن يرد على هذا الحد : أن فيه تركيبا ؛ إذ تعرض فيه (٢) إلى (٣) الفكر والطلب (٤) .

ولهذا اقتصر القاضى (٥) فى حده على (٦) التأمل فى

---

(١) فى هامش النسخة جـ: إشارة إلى أن كلمة (المنقسم) فى النسخة المنقول عنها (الانقسام) .

(٢) جـ : منه . (٣) أ: كرر (الى) حذفنا المكرر ليستقيم النص .

(٤) بداية : ل ٤ / أ فى أ .

(٥) القاضى : أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصرى البغدادى الباقلانى ٣٣٨-٤٠٣هـ،من كبار شيوخ الأشاعرة ، ولد بالبصرة ، وسكن بغداد وسمع بها الحديث، رد على المعتزلة والخوارج والجهمية ،كان موصوفا بجودة الاستنباط ، وقوة الحجة ، وسرعة الجواب، انتهت إليه رئاسة الأشاعرة ، من تصانيفه الكثيرة : هداية المسترشدين ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، مناقب الأئمة ،الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، أسرار الباطنية ،نقض المطاعن على سلف الأمة ، إعجاز القرآن .

انظر ترجمته فى : تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ٥/٣٧٩-٣٨٣/ ط دار الكتب العلمية / بيروت / بدون تاريخ ، ترتيب المدارك للقاضى عياض بن موسى ٢/٥٨٥-٦٠٢/ ط دار مكتبة الحياة / بيروت بدون تاريخ ،تبيين كذب المفترى ٢١٧-٢٢٦ وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/٤٠٠-٤٠١ ،العبر فى خبر من غبر لأبى عبد الله الذهبى ٣/٨٦ ت: فؤاد سيد / ط الكويت ١٩٦١م ، البداية والنهاية لابن كثير ١١/٣٥٠-٣٥١ / مطبعة السعادة / القاهرة / بدون تاريخ ،شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ٣/١٦٨-١٧٠ تاريخ الأدب العربى / بروكلمان ٤/٥٠-٥٢ ط ٢/ دار المعارف ١٩٧٧م ،معجم المؤلفين ١٠/١٠٩-١١٠ .

(٦) بداية : ل ٥/أ فى جـ .

المنظور فيه (١) .

واعلم أنا إذا أطلقنا أن التركيب يجتنب فى الحدود لا نريد به ما يريد به المنطقيون من التركيب من الجنس (٢) والفصل (٣) ، وإنما نريد به دخول ذات فى حد ذات أخرى ، وسيأتى لذلك مزيد الإيضاح إن شاء الله تعالى (٤) .

الجملة الثالثة فى قسمته :

وهو ينقسم إلى الصحيح والفاسد .

فالصحيح : ما يؤدى إلى المنشور على الوجه الذى منه يدل الدليل .

والفاسد : ما عداه .

اعلم أن وجه الدليل هو : ما يحصل منه الاشعار بالمدلول ، وذلك لأن الدليل لا يدل من جميع وجوهه ، وإنما يدل من بعض الوجوه ، ومثال ذلك أن العالم يدل على وجود بارئه (٥) ، ولكن إذا نظرت فيه من حيث إن فيه ذواتا قائمة بنفسها مستغنية عن محل أو قابلة للمعانى ، أو أن فيه حالا فى محل أو موجودا أو معدوما فلا دلالة له به ولا اشعار ، وإن نظرت فيه من حيث إنه حادث أو جائز أدرك العقل فى وصف الجواز أو الحدوث ما ليس فى غيره من الوجوه والاعتبارات ، وهذا هو وجه الدليل ، وهو الذى يكون وسطا فى المقدمتين .

وقد سمعت بعض أئمتنا يعبر عن وجه الدليل بوجه لزوم النتيجة عن المقدمتين على طريق المنطقيين ، وقد عرفت على الجملة أن الدليل لا يدل من جميع وجوهه ، وإنما يدل من بعضها ، فالنظر المطلع على هذا الوجه هو النظر الصحيح (٦) .

---

(١) قارن : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ٢٧ ، متن المواقف ٢١ ، شرح المقاصد ١/ ٢٤ .

(٢) الجنس : المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة فى جواب ما هو . راجع : شرح تهذيب المنطق للخبيصى ٩٢ ـ ٩٣ / ط ٢ المطبعة الازهرية ١٣٢٧ هـ .

(٣) الفصل : المقول على الشىء فى جواب أى شىء هو فى ذاته . راجع : المصدر السابق ١٠٧ ، تيسير القواعد المنطقية د . محمد شمس الدين إبراهيم ٧٧ / ط ٤ القاهرة ١٩٨١م .

(٤) راجع ص ٤٢ .

(٥) أ : يارسه ، بداية : ل ٤/ ب فى ب .

(٦) بداية : ل ٥/ ب فى جـ .

ثم قال: (والفاسد ماعداه) ٤/أ

لأنه لم يؤد الى المشور على هذا الوجه .

وقد يفسد [١] تارة بحيده عن طريق الدليل كما إذا نظر فى شبهة [٢] ، وتارة لقصوره وهو ما له ابتداء النظر فى الدليل ثم طرأ قاطع من نوم أو غشية أو غفلة أو موت أو غير ذلك من القواطع فإنه لا يصل إلى وجه الدليل [٣].

قوله : (فإن قيل قد أنكرت طائفة من الأوائل إفضاء النظر إلى العلم ، وزعموا أن مدارك العلوم [٤] الحواس ، فكيف السبيل إلى مكالمتهم) ٤/أ - ب

قلت : اعلم أولا : أن الناس مختلفون فى صحة النقل عن السُمَنية [٥] وفى نسبة هذا المذهب إليهم :

---

(١) أ : يفيد . تحريف .

(٢) الشبهة : ما اشتبه على الناظر أمرها ، سيأتى تعريف الشيخ المقترح للشبهة. راجع ص ٢٤ ، إنظر : نكت الإرشاد ١/ل ٣٢/ب ،شرح الكبرى ١٨ .

(٣) فى تقسيم النظر الى صحيح وفاسد راجع : متن المواقف ٢٢-٢٣ .

(٤) بداية : ل٤/ ب فى أ .

(٥) السُمَنية : فرقة من التناسخية قالت بقدم العالم ، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث ، وقال بعضهم بالتناسخ ،وزعموا أنه لا معلوم الا عن طريق الحواس الخمس.
انظر التعريف بهم فى : التوحيد ١٥٢ ، أصول الدين ١٠ - ١١ ، الفرق بين الفرق ٢٧٠ - ٢٧١ ، التبصير فى الدين ٨٩ ، حاشية الكلنبوى ٢١٨/١ .
انظر رأى السُمَنية فى النظر فى : أصول الدين ١٠ - ١١ ، المحصل ٤١ ، متن المواقف ٢٤ ، الدوانى على العقائد العضدية ٢١٨/١ ، قارن: البرهان فى أصول الفقه ١٢٤/١- ١٢٦ .

فمن الناس من وَرَّك (١) بالغلط على الناقل ؛ فإن هذا المذهب مخالف للبديهة ، فلا يتصور مخالفة العقلاء فيه ؛ فإنا نعلم علوما بديهية خارجة عن الحواس كعلمنا بآلامنا ولذاتنا ، ونفورنا وشهواتنا ، وغضبنا وفرحنا ، وأن الاثنين أكثر من الواحد ، وأن النفي (٢) والإثبات لا يجتمعان على موضوع (٣) واحد الى نحو ذلك (٤) من العلوم البديهية ، وإذا كان كذلك فلا وجه لمنازعة العقلاء في ذلك .

ودعوا هم الحصر (٥) بالضرورة يدرك انخرامه ؛ فقد علم الأوائل علوما نظرية ، وإنما غلط النقلة من حيث جهلوا اصطلاح القوم ، فإنهم كانوا يقولون : المعلومات كلها بالحواس ، وما ليس بمحسوس يسمونه معقولا (٦) ، ولا يسمونه معلوما .

فالنزاع في تغليب واصطلاح ، ولا منازعة من حيث المعنى (٧) .

ومن الناس من عدّ هؤلاء من قبيل السوفسطائية (٨) ـ وقد ذهبت السوفسطائية (٩) إلى إنكار العلوم جملة ، وباحوا بإنكار البداهة (١٠) .

---

(١) وَرَّك : ألزم أو أضاف أو حمل . راجع : لسان العرب ، مادة و رك ٦/٤٨١٩ .

(٢) أ : أو النفي . (٣) جـ : موضع . (٤) بداية : ل ٥/أ في ب .

(٥) يعني : دعوى السُمَنية حصر مدارك العلوم في الحواس ضرورة .

(٦) بداية : ل ٦/أ في جـ .

(٧) وهو رأي الجويني في البرهان . راجع : البرهان ١/١٢٥ .

(٨) كالجويني في الإرشاد ، انظر: الإرشاد ٣ـ٥ . السوفسطائية فرق : منهم

(١) العندية : أتباع بروتاغوراس ، ويزعمون أن للأشياء حقائق تابعة للاعتقادات ، ويعنون بذلك أن الاعتقادات كلها صحيحة ،

(٢) العنادية أتباع غورغياس ، ويزعمون أنه لا حقيقة لشيء ولا علم بشيء ،

(٣) اللا أدريون : أتباع بيرون ، وهم أهل شك ، قالوا لا نعلم هل للأشياء والعلوم حقائق أم لا ، ويرى الدكتور النشار أن مؤرخي الفلسفة المحدثين أدركوا أن السوفسطائية كانت تبشر بعصر تنوير حاسم في الفكر الانساني ، وقد عرف المسلمون السوفسطائية عن أفلاطون وأرسطو بعد أن شوهاها .

انظر التعريف بهم في : التوحيد ١٥٣ـ١٥٧ ، الفرق بين الفرق ٣٥٤ ، الفصل ١/٨ـ٩ ، الأصول والفروع ٢/٣٢٨ـ٣٢٩ ، التبصير في الدين ٨٩ ، البرهان ١/١١٣ـ١١٥ ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام / النشار ١/١٦٢ـ١٦٣/ط٧ دار المعارف / القاهرة ١٩٧٧م . انظر رأي السوفسطائية في العلوم في : أصول الدين ٦ـ٧ ، البرهان ١/١١٣ـ١١٥ ، المحصل ٣٩ .

(٩) سبق التعريف بهم في الهامش السابق . (١٠) أ ، ب ، جـ : البداية .

ولهذا اختلف النظار في مكالمتهم على حسب اختلافهم في مكالمة السوفسطائية [١] فاذا كالمناهم قلنا : هل تعلمون فساد النظر أم تستريبون فيه ؟

فإن علموه وهو غير مدرك بالحواس فقد ناقضو احصرهم .

ثم يقال لهم : أتعلمون فساد النظر ضرورة أو نظرا ؟

ودعوا هم الضرورة مع مخالفة أكثر العقلاء بهت لا سبيل إليه ، ودعوى النظر من نفي جميع النظر متناقض [٢] ، فان نفي الكل يناقض [٣] إثبات بعض من الكل .

قالوا : وأنتم لا يمكنكم دعوى الضرورة في الصحة ، ودعواكم صحة [٤] النظر بالنظر إثبات الشيء بنفسه ، وهو محال .

اعلم أن نظم هذا الكلام منهم نظم الأدلة ، فإن قولهم هذا إثبات الشيء بنفسه ، وإثبات الشيء بنفسه محال : كلام تضمن [٥] مقدمتين ، ومن أنكر النظر [٦] كيف يصح منه الاستدلال بالمقدمات .

ثم قولهم إثبات الشيء بنفسه محال : تمسك بلفظ مشترك ، فإن إثبات الشيء بنفسه ـ بمعنى ـ أن الشيء يثبت نفسه محال ؛ إذ وجود الممكن بذاته ممتنع ، وقد يقال إثبات الشيء بنفسه ـ بمعنى ـ تعلق الشيء بنفسه ، وهذا ليس بمحال ، كالعلم [٧] يعلم به [٨] المعلوم ويتعلق بنفسه فيكون معلوما ، وضرب له مثالا [٩] غير العلم كقول القائل خبري كله صدق ، فإنه يتعلق بكل مخبر [١٠] عنه ، ومن جملته نفسه ، هذا تمام تقرير كلام الإمام على التمام .

وأما أنا فأقول : إنه يدرك صحة النظر ضرورة .

---

(١) ذهب الأشعري الى أن من انكر المحسوس لا سبيل الى مكالمته . راجع : مجرد مقالات الأشعري ل ٤/ب .

(٢) ب : يتناقض . (٣) ب : مناقض .

(٤) ب : فقد (صحه) تأثراً بضعف التصوير .

(٥) ب : يتضمن .

(٦) بداية : ل ٥/أ في أ .

(٧) بداية : ل ٥/ب في ب .

(٨) بداية : ل ٦/ب في جـ .

(٩) أ : مثلا .

(١٠) أ : خبر .

وقولهم إن الضروري يشترك فيه العقلاء :

فأقول : أما (١) الضروري الذى لا سبب له فهو مشترك بين العقلاء ، وماله (٢) سبب فإنما يشترك فيه من شارك في السبب ، كما إذا كان بين أيدينا جسم فيه حرارة أو نعومة أو خشونة فلمسناه فعرفنا ما فيه من الغرض ، فلا نشارك فى ذلك إلا من شارك في اللمس ، والنظر تعلم (٣) صحته بسبب (٤) وهو التجربة والامتحان .

فإن قالوا : جربناه (٥) فلم يحصل لنا العلم ، فقد شاركناكم فى السبب .
قلنا هذا كلام عار عن التحصيل ، فإن النظر ليس كله يفضى الى العلم ، بل قسمناه الى الصحيح والفاسد ، والصحيح منه أقل (٦) ، فلم تقض (٧) العادة بوقوع اتفاق تجربة المجربين على شيء واحد ، فهم جربوا ما لم نجربه .

والدليل على صحة هذه الطريقة وأن صحة النظر لا تعرف (٨) بالنظر : أنا لو فرضنا ناظرا نظر في دليل يدل على حدث العالم مثلا فقط ، ولم ينظر فى دليل غيره ، فإذا تم نظره في دليل الحدوث ، أيعلم (٩) صحة نظره أم لا ؟ وإذا علم صحة نظره (١٠) أبنظره الذى نظره مشعر بالحدوث أم لا ؟ وعند نظره لم يكن فى الصورة المفروضة ، فلم (١١) يبق (١٢) إلا نظره ، ولو كان هو الذى تضمن صحة النظر لكان (١٣) الدليل المنظور فيه يشعر (١٤) بصحة النظر ، ومعلوم أن دليل الحدوث ليس فيه تعرض للنظر ولا لصحته ، ونتيجة (١٥) كل دليل لابدّ أن تكون (١٦) مفرداتها فى مقدمتيه ، فبطل أنه يعرف صحة النظر بالنظر .

---

(١) أ : انا . تحريف .   (٢) أ : ومال ، ب : ماله .
(٣) أ ، ب ، جـ : يعلم تصحيف صححناه من د .
(٤) جـ : بسببه .
(٥) أ : اجربناه .
(٦) ب ، جـ : أقله .
(٧) أ : تقضى .
(٨) أ ، ب: يعرف. تصحيف .   (٩) ب : يعلم .
(١٠) بداية : ل ٧/أ فى جـ .   (١١) أ : فلا . تحريف .
(١٢) ب : فقد (فلم يبق) تأثرا بضعف التصوير .
(١٣) ب : فقد (لكان) تأثرا بضعف التصوير .
(١٤) ب : فقد (يشعر) تأثرا بضعف التصوير .
(١٥) بداية : ل ٦/أ فى ب .
(١٦) أ ، ب ، جـ : يكون .

فلم (١) يبق الا أنه عرف ذلك بالتجربة والامتحان ٠

وقد التجأ إليه صاحب الكتاب (٢) حيث أورد سؤال المسترشد أنه ليس بقاطع بفساد النظر فيطرد عليه التقسيم (٣) .

فقال فى جوابه : انظر ،وأحاله على الطريق وهو التجربة والامتحان (٤)، على أن صاحب الكتاب إنما قال إنه يثبت صحة النظر بواحد من جنسه لا أن يثبت نفسه (٥) ، وفيما ذكرناه (٦) إبطاله أيضا ،

[هذا تمام الكلام فى هذا الفصل] . (٧)

* * *

---

(١) بداية : ل ٥/ب فى أ ٠

(٢) أ : التجى ٠

(٣) راجع : الإرشاد ٤-٥ ٠

(٤) راجع : المصدر السابق ٥ ٠

(٥) ب : انه ، راجع : المصدر السابق ٤ ٠

(٦) أ: زكرياتى ، تحريف ٠

(٧) أ بدون ما بين القوسين ،زدناه من ب ،ج ليستقيم النص ٠

فصل [فى : أضداد النظر]

[قال الإمام - رضى الله عنه - (النظر يضاد] [(١)] العلم [(٢)] بالمنظور فيه ، ويضاد الجهل به والشك [(٣)] فيه) ٥/ب

قلت : ما ذكره - رضى اللهعنه - فى مضادة العلم النظر صحيح ولا شك فيه ؛ فإن [(٤)] العلم إذا حصل فالحاصل لا يبتغى كما ذكر .

وقد أورد على هذا أن الناظر قد يعلم شيئا بدليل ، ثم ينظر [(٥)] فى دليل آخر ، فهو إذن متبع للعلم [(٦)] الحاصل ، لكن بطريق آخر .

وهذا مزيف ؛ فإن طلبه فى النظر الثانى العلم بوجه دلالة الدليل الثانى ، وهو [(٧)] ليس بحاصل .

وأما الجهل - وهو : تصميم [(٨)] على المعتقد [(٩)] والمصمم يعتقد أنه [(١٠)] علم ؛ إذ لو شعر بفساد غيره ، أو احتمل عنده فساد غيره ، أو أن غيره ليس علما خرج عن تصميمه - فلا شك فى مضادة النظر له .

أما الشك فقد رأيت للقاضى [(١١)] فى بعض كتبه توقفا فى مضادة النظر الشك [(١٢)] .

قال الامام : (وجه مضادته للشك أنه بغية للحق [(١٣)] ، والشك تردد بين معتقدين [(١٤)] يريد أن الشك لابد أن يتعلق بمتعلقين ، ومن نظر فقد أضرب عن أحدهما ، ٥/ب فلا يتصور حقيقة [(١٥)] الشك المتعلق بهما معه .

---

(١) أ : بدون ما بين القوسين ، زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٢) أ : والعلم .

(٣) أ ، ب ، جـ : وللشك تحريف صححناه من د .

(٤) أ : فليس .

(٥) أ : تنظر . تصحيف .

(٦) أ : المعلم .

(٧) أ : فهو . تحريف .

(٨) أ : نصمهم . تحريف .

(٩) قارن : شرح المقدمات فى العقائد ٢/ ١١٤ .

(١٠) بداية : ل ٧/ ب فى جـ .

(١١) القاضى الباقلانى : سبق التعريف به . راجع ص ١١ .

(١٢) لم نجد ذلك فى الموجود المتاح من كتبه ، قارن : الطوسى على المحصل ٤٤ ، شرح المقاصد ١/ ٣٢ ، الكامل فى اختصار الشامل ل ٥/ ب

(١٣) ب : الحق .

(١٤) انظر : الإرشاد ٥ .

(١٥) ب : ويتصور وحقيقة .

وقد قال القاضي : إن كل نظرين ضدان لا يجتمعان .

وقال الإمام : يمتنع [١] عادة اجتماع نظرين [٢] ، أما كونه ناظراً ويخطر ببالـه نقيض مطلوبه [٣] فليس بممتنع في العقل ، وان جرت العادة أن من استغرق فكره في أحد الأمرين أضرب عن الآخر فلا يقضي هذا بالتضاد ، فليس فيما ذكر ما يقتضي مضادة النظر للشك ، فلم يصح قوله إنه يضاد [٤] العلم وجملة أضداده [٥] .

* * *

(١) بداية : ل ٦/ب في ب .

(٢) راجع رأي القاضي والجويني في : أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٣٨ ، ٤٩ ، متن المواقف ١٤١ـ١٤٢ ، مختصر الكامل في مسائل الشامل له ٣٥/ أ .

(٣) أ : مطـلوب .

(٤) أ : تضاد . تصحيف .

(٥) راجع هذا الفصل في : الإرشاد ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٥ـ٢٦ ، المحصل بنقد الطوسي ٤٤ ، شرح الكبرى ١٨ـ١٩ .

فصل [فى : الربط بين النظر الصحيح والعلم]

فى الإرشاد(١) قال (٢) :

(النظر الصحيح إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة تنافى العلم فيحصل العلم بالمنظور فيه على الاتصال (٣) بتصرم (٤) النظر) ٦/أ

قلت : ذكر فى هذا الفصل أمرين :

أحدهما : أن النظر الصحيح إذا تم تضمن (٥) .

والثانى : أنه نفى التولد (٦) والإيجاب (٧)

أما الأول فقيده بنفى الآفة ، وأطلق القول فى نفى الآفات ،ولا يشترط نفى جميع الآفات ،وإنما يشترط نفى الآفات العلمية ،فإنا لو شرطنا نفى كل ضد للعلم للزم حصول (٨) العلم ؛ ضرورة أن القابل (٩) للشىء لا يخلو عنه أو عن غيره ، ولم يبق لتضمن النظر معنى .

والمراد إذن أن تمام النظر ينافى وجود الآفات الخاصة ، ولهذا قال :

(ولا يتصور من الناظر جهل بالمدلول عقيب تمام النظر) ٦/أ

والسر (١٠) فيه أن تمام النظر إذا اطلع على وجه الدليل مع خطور (١١) المدلول بالبال ارتبط الدليل بالمدلول ، فيلزم حصول العلم ، فلا يصح وجود جهل و لا شك ولا ضد يتضمن خطور المدلول بالبال ،وهذا المعنى قد أشار اليه فى قوله :

---

(١) ب ، جـ : بدون (فى الإرشاد) .

(٢) بداية : ل ٦/أ فى أ .

(٣) أ : الايصال : تصحيف .

(٤) التصرم : التقطع الانصرام : الانقطاع . راجع : مختار الصحاح ٣٨٦ مادة صرم .

(٥) انظر رأى الجوينى فى الإرشاد ٦-٧ ، شرح المقاصد ١/٢٦ ، شرح الكبرى ١٢-١٣ .

(٦) التولد : أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر نحو حركة اليد والمفتاح . راجع : متن المواقف ٣١٦ .

(٧) الإيجاب الذاتى : إسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختياره . راجع : شرح المقدمات فى العقائد ٢/١٠٦ .

(٨) بداية : ل ٨/أ فى جـ .

(٩) أ : القائل . (١٠) أ : والسيد .

(١١) أ،ب،جـ : حضور . الخاطر كلام القلب وحديث النفس وهو ما يلقى فى روع الإنسان وخلده من بحث على أمر أو زجر عنه أو تنبيه او تحذير أو تذكير . راجع مجرد مقالات الأشعرى ل ١٢/ب وعرفه أبو البقاء بأنه اسم لما يتحرك فى القلب من رأى أو معنى . راجع : الكليات لأبى البقاء ١/٣٠٩/١ - إعداد : د . عدنان درويش ، محمد المصرى / ط٢ وزارة الثقافة / دمشق ١٩٨٢ .

(ولا يتأتى من الناظر جهل بالمدلول عقيب النظر مع تذكره له) [١] ٦/أ
فأشار الى أن ذكر المدلول مع تمام النظر المطلع على وجه الدليل المرتبط به ينافي وجود الجهل ، وكذلك ينافي الشك لهذا المعنى ، أما الموت والنوم والغفلة والغشية كلها لا يتضمن وجودها خطور المدلول بالبال [٢] ، فيصح أن يوجد بعد تمام النظر [٣] ، فدعت [٤] الحاجة الى اشتراط نفيها في تضمن العلم ؛ لأن تمام النظر لا ينافي وجودها بخلاف ما تقدم [٥] مما يتضمن وجوده خطور المدلول بالبال ، وأحسن تدبر ما نبهنا عليه .

ثم اعلم أن معنى التضمن : اللزوم العقلي ، وإذا لزم بتصرم النظر حصول العلم وتعين ذلك حتما في العقل سميناه تضمنا .

وقد وافقنا المعتزلة على معناه في تذكر النظر [٦] ، فإنه يتضمن العلم ولا يولده [٧] ، وإنما منعهم من القول بالتولد فيه : أن معقوله [٨] إذا كان كسبيا كمعقوله إذا كان ضروريا ، فلو [٩] ولد كسبيه لولد [١٠] ضروريه ، ويلزم منه التولد في أفعاله .

وقد [١١] منع جماعة منهم التولد في أفعاله [١٢] ؛ لأن قادريته [١٣] لما استحال أن تفعل [١٤] في الذات الموصوفة بها فنسبتها إلى سائر المكنات

---

(١) تذكر النظر : خطور المدلول بالبال ، كما هو واضح من شرح الشيخ المقترح ، أو محاولة النفس استرجاع ما زال من المعلومات ، والذكر : رجوع الصورة المطلوبة الى الذهن .
راجع : المصدر السابق ١ / ٨٩ .
(٢) أ : بالباطل .
(٣) ب : أن يوجد بدون النظر .
(٤) بداية : ل ٧ / أ في ب (٥) أ ، ب : يقدم . تصحيف .
(٦) راجع : المغني ٩ / ١٢٦ ، الكامل في اختصار الشامل ل ٤ / أ ، شرح المقاصد ١ / ٢٦ ، شرح المواقف ٢٦٦ ، شرح الكبرى ١٣ .
(٧) أ ، ب ، تولد ، ج : يتولده .
(٨) أ : معقول .
(٩) بداية : ل ٨ / ب في ج ، أ ، ب ، ج فقد صححناه من د (١٠) ب : مولد .
(١١) بداية : ل ٦ / ب في أ . (١٢) منع أبو علي الجُبّائي التولد في أفعاله تعالى .
راجع : المغني ٩ / ٩٤ ، المحيط بالتكليف ٣٩٥ .
(١٣) أ : قادريت .
(١٤) أ ، ب ، ج : يفعل تصحيف . صححناه من د .

نسبة متساوية ، فلا يكون بعضها مباشرا بالقادرية وبعضها بالتوسط ، بخلاف النظر ، فإن النظر عندهم لا يصح أن يكون فعلا لله - تعالى - ؛ إذ قالوا إن الناظر من فعل النظر ، كما أن المتكلم من فعل الكلام ، فلا يلزم فيه [١] ما لزم في التذكير .

الأمر الثاني في نفي الإيجاب والتولد .

أما الإيجاب فظاهر البطلان ؛ فإن من حكم العلة والمعلول أن يجتمعا ولايفترقا ، ومن حكم النظر والعلم التضاد [٢] ، والتنافي بينهما تناف في الأحكام .

وأما إبطال التولد فقد أحال الكلام فيه على إبطال أصله [٣] في باب [٤] القدر [٥] والتولد عندهم : حدوث حادث عن سبب مقدور بالقدرة الحادثة .

والحامل لهم على إثباته أنه لما [لم] [٦] يمكنهم القول بمباشرة القدرة ما هو خارج عن محلها كان ذلك مفعولا للقادر بتوسط ما في المحل ، وكانت [٧] المتولدات عندهم خارجة عن [٨] محل القدرة ،إلا العلم المتولد عن النظر فإنه في محل القدرة فجاء [٩] عندهم على خلاف قاعدتهم في التولد [١٠] .

والذي نذكره الآن متعلقا [١١] بالنظر : أن النظر المتضمن للعلم جملة ذات أجزاء لا تجتمع [١٢] في آن واحد ، فلا يصل الناظر إلى آخر الأجزاء إلا بعد بطلان الأجزاء [١٣] السابقة ، والمولد : إما الجملة وهي لا تجتمع [١٤] ، وإما الجزء الأخير على تجرده ،وهو باطل ؛ فانا لوجدنا [١٥] النظر إليه لم يولد شيئا ، وإما الجزء الأخير مع تذكر ، أو الجزء الأخير مع تذكر الأجزاء السابقة ، فقد تقرر أن التذكر لا يولد ، فامتنع توليد النظر .

---

(١) أ : منه . تحريف . (٢) أ : التضا . (٣) أ : أصل .

(٤) أ ، ب ،جـ : كتب . صححناه من د .

(٥) راجع : الإرشاد ٦ ،وعبارته : " وسيرد أصل التولد في موضعه إن شاء الله تعالى " . راجع ص ٣٨٣ .

(٦) أ : بدون (لم) زدناه من ب، جـ ليستقيم النص .

(٧) أ،ب، جـ : وكان ، د : فكان . (٨) أ : من . (٩) أ ، ب : فجا .

(١٠) راجع : المغني ١٦١/٩ . (١١) بداية : ل ٧/ب في ب .

(١٢) أ ،ب ، جـ : يجتمع . تصحيف .

(١٣) بداية : ل ٩ / أ في جـ .

(١٤) أ ، ب : يجتمع .

(١٥) جـ ، د : جردنا .

فإن قالوا : اذا لم يكن النظر مولدا [١] فالتضمن الذى ذكرتموه غير معقول ٠

قلنا : عقلنا من معنى التضمن ما عقلتموه فى التذكر [٢] ، وهو اللزوم العقلى ، ومثله [٣] الإمام بالإرادة مع العلم [٤] ، فإنهما متلازمان ، وأحدهما لا يقتضى ثبوت الآخر ، ولو مثل بالأمور الإضافية التى لا يعقل العلم بها دون [٥] العلم بالمضاف إليه لم يكن به بأس ، وأن النظر [٦] الصحيح يطلع على وجه الدليل ، وبين الدليلين عناد ، والمدلول نسبة معقولة لا يمكن أن يعلم أحدهما بدون الآخر [٧]

* * *

---

(١) أ : تولدا ٠

(٢) أ ، ب ، جـ : الذكر ، صححناه من د ٠

(٣) أ ، ب : ومثل ٠

(٤) راجع : الإرشاد ٦ ٠

(٥) أ : كون ، تحريف ٠

(٦) بداية : ل٧ / أ فى أ ٠

(٧) راجع هذا الفصل فى : المغنى ٩ / ١٦١ ، مجرد مقالات الأشعرى ٦ / أ ، الإرشاد ٦-٧ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٧-٢٩ ، المحصل ٤٧-٤٨ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٧٩ ، شرح طوالع الأنوار ٣١ ، متن المواقف ٢٧-٢٨ ، شرح المقاصد ١ / ٢٦-٢٧ ، شرح الكبرى ١٢-١٣ ، نشر الطوالع ٣٤-٣٦ ، قارن : شرح المقدمات فى العقائد ٢ / ١١٦ ، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام / د ٠ النشار ١٣١ / ط ٤ دار المعارف القاهرة ١٩٧٠م ٠

فصل [في : الربط بين النظر الفاسد وبين العلم وأضداده]

(النظر الصحيح يتضمن العلم كما سبق [(١)] ، والنظر الفاسد لا يتضمن علما ولا جهلا ولا ضدا من أضداد العلوم سواه) ٧/أ

قلت : مقصود هذا الفصل بيان أن ما يحصل عقيب النظر الفاسد ليس بلازم [(٢)] له في العقل ، وإنما هو على سبيل الوفاق .

وقوله : (ولا ضدا من أضداد [(٣)] العلم سواه)

يريد سوى النظر ، فإنه من أضداد العلوم ، وما سواه من أضداد العلوم فلا يتضمنه [(٤)] النظر الفاسد عندنا ؛ وذلك أن جهة التضمن هو ما بين النظر الصحيح وبين الاطلاع على وجه الدليل من اللزوم ، وبين الدليل والمدلول ارتباط لا محالة ، فيلزم أن يكون بين [(٥)] النظر الصحيح وبين العلم بالمدلول ارتباط ، وهو معنى اللزوم والتضمن ، وهذا المعنى غير ثابت في النظر الفاسد ؛ فإن الفاسد إما أن يكون قاصرا فلا يعقبه [(٦)] شيء [(٧)] أصلا ، وإما أن يكون واقعا في شبهة ، والشبهة لا وجه لها يتعلق بأمر ما .

والدليل على أنه لا وجه لها أن : القول بثبوت وجه لها يلزم أن تخرج عن كونها شبهة .

وحقيقة الشبهة : ما اشتبه على الناظر أمرها ، فاعتقد فيها دلالة ولا دلالة فيها .

وقد رأينا حال [(٨)] الناظر فيها على ثلاث مراتب :

فتارة يعقب النظر منه [(٩)] فيها جهله ،

وتارة يسبق نظره في الدليل فينظر فيها فيعرف أنها شبهة ، ولا يعرف وجه حلها ، ولا يخالجه ريب في معلومه .

وتارة ينظر في شبهة تناقضها فيغلب عليه الشك أو الحيرة لتعارض الشبهات لديه ، فاذا لم يتعين الأمر المتعقب لها علم أنها لا تلازم شيئا عقلا .

وعن هذا قال : (لو كانت الشبهة تتضمن جهلا لقادت العالم إلى الجهل) ٧/أ

اذ العالم ينظر في الشبهات حسب نظر الجاهل ، ويجهل هذا ولا يجهل هذا ، فكان الحاصل من الجهل عقيبها إنما هو أمر وفاقي لا يلزم عقلا .

---

(١) راجع ص ٢٠ ـ ٢١ . (٢) ب ، جـ : بملازم .

(٣) أ : امتداد . (٤) أ ، جـ : تتضمنه . تصحيف .

(٥) بداية : ل ٩/ب في جـ . (٦) أ : يعقب .

(٧) بداية : ل ٨/أ في ب .

(٨) أ : مال . تحريف .

(٩) أ : من .

وقد قال من شد طرفا من كلام المنطقيين [١] إن [٢] اعتقاد المقدمتين يلزمه اعتقاد النتيجة ، فإن التركيب المخصوص يلازمه [٣] الإنتاج ضرورة ، فإنه ينتج بذاته .

وهذا مندفع بما [٤] أشرنا إليه ، إذ وجدنا من سبق له العلم بالدليل لا تعقبه النتيجة الكاذبة إذا كانت معارضة [٥] للدليل ، ومناقضة [٦] للدليل ، فلم يكن اللزوم لها حتما في كل حال كالعلم بوجه الدليل .

ثم الناظر في الشبهة المترتبة على حكم ترتيب المقدمات اعتقد أن فيها وسطا جامعا بين الطرفين ، والوسط في نفسه غير جامع ولا ملازم لكل واحد من الطرفين ، فلا تلاقي بينهما وبين النتيجة .

واعلم أن الدلالة في المعاني التي هي مدلولات الألفاظ ، فإذا كانت لا تتركب في أنفسها ولا تتلاقى ولا تتلازم ، فكيف يكون بين [٧] الشبهة وبين المدلول ارتباط ، فلم يبق إلا أن يقال إن اعتقاد ملازمة الوسط للطرفين يلازمه اعتقاد لزوم الطرفين ، وهو معنى النتيجة .
وقد بينا أن ذلك يلزم فيما إذا كانت الملازمة معلومة ، فإن الاعتقاد لثبوت [٨] التلازم قد يعري عن لزوم اعتقاد النتيجة اذا سبق العلم بالدليل فأحسن تأمل هذا الفصل [٩] .

---

(١) بداية : ل ٧/ب في أ .
(٢) جـ : انـه .
(٣) أ : تلازمه . تصحيف .
(٤) أ : ما ، بداية : ل ١٠/أ في جـ .
(٥) المعارضة في اللغة : المقابلة على سبيل الممانعة ، واصطلاحا : ادعاء السائل نقيض ما ادعاه المعلل واستدل عليه ، أو ما يساوي نقيضه ، أو الأخص من نقيضه . راجع : الرسالة الولدية في آداب البحث والمناظرة ٤٠ـ٤١ .
(٦) المناقضة : ادعاء السائل بطلان دليل المعلل مستدلا بأنه جار في مدعى آخر ، مع تخلف ذلك المدعى عنه . الرسالة الولدية في آداب البحث والمناظرة ٤٤ـ٤٥ .
(٧) بداية : ل ٨/ب في ب .
(٨) أ : كثبوت . تحريف .
(٩) راجع هذا الفصل في : الإرشاد ٧ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٠ ، المحصل ٤٩ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ١ ص ٨٠ ـ ٨١ ، متن المواقف ٣٣ ، شرح المقاصد ٣١/١ ، شرح الكبرى ١٧ـ١٨ ، نشر الطوالع ٣٦ـ٣٧ .

فصـــل [فـي : الأدلـــة]

(الأدلة [(١)] هى التى يتوصل بصحيح النظر فيها إلى علم ما لا يعلم فى مســـتقر العادة اضطرارا) [(٢)] ٧/ب

اعلم أن ما يفضى الى الظن يسمى فى اصطلاح الأصوليين أمارة ، ولا يسمى دليلا ،وإنمـا يسمى دليلا ما حصل به العلم ،وهذا تخصيص بالاصطلاح ؛ ولو رجعنا الى مقتضـى اللسان لصح أن تسمى الأمارة المفضية الى [(٣)] الظن دليلا .

فإذا عرفت هذا فاعلم أن ما يعلم فى العادة ضرورة لا يتلقى [(٤)] من الدليـــل ؛ إذ قد بينا أن العلم يضاد النظر ، وإنما يتوصل بالنظر فى الأدلة إلى علم مالا يعلم فى العادة ضـرورة [(٥)] .

واحترز بقوله:(فى العـــادة) عما يجوز عقلا ؛ فإنه يجوز أن تعلم النظريـــات ضرورة ، وانما انتفى العلم بها ضرورة بحكم العادة مع تجويز ذلك فى العقل .

قوله : (وهو ينقسم الى العقلى والســـمعى) ٧/ب

ويعنى بالعقلى : ما استقل العقل بدرك الدلالة فيه ،غير مستند الى خبر مخبر .

وقولـــه : (وهو يدل بصفة لازمة [(٦)] هو نفسها عليها) ٧/ب

فيه دخل واقع ؛ فإن الدليل يكون وجودا و يكون عدما كالاستدلال بعدم الشرط [(٧)] على عدم المشروط ، والمقدمة السالبة فى الأدلة غير منكرة [(٨)] ، ولا يصح أن يكـــون العدم [(٩)] صفة نفس ، وقد ذكر ذلك فى الفصل السابق فقال :

(إن الدليـــل لما دل بصفتــــه النفســـية [(١٠)] ٨/أ

---

(١) أ : مالا دلـــة .

(٢) راجع : المحصل ٥٠ ، شرح المقاصد ١/ ٣٩ ، نشر الطوالع ٢٥ . التعريف المذكور شرح وتفسير للأدلة ؛ لأن الأدلة متنوعة ،ولا يضبطها جنس واحد فحدها عســـير.

(٣) بداية : ل ١٠/ب فى جـ .

(٤) جـ : لا تتلقـــى .

(٥) راجع : المحصل ٥٠ ، نشر الطوالع ٢٥ .

(٦) بداية : ل ٨/أ فى أ .

(٧) أ : الشـــرما .

(٨) أ ،ب ،جـ : عند مستنكره . تحريف صححناه من د .

(٩) أ : للعدم . تحريف .

(١٠) راجـع الإرشـــاد ٧ .

وهذه مسامحة في القول ، وإنما العبارة المحررة أن يقال : هو مادل بمعقوليته من غير [(١)] احتياج الى وضع واضع ينصبه دليلا ،بخلاف دلالة الألفاظ .

قوله بعد ذلك :

(الدليل السمعي هو : ما استند الى خبر صدق أوأمر يجب اتباعه) ٨/أ

فأكثر من رأيته من علماء هذا الفن يفسر [(٢)] تقسيمه هذا بأنه أشار إلى خبر متواتر أو إجماع قاطع [(٣)] ، فهذا الأمر الواجب اتباعه .

وعندي يحتمل تقسيمه هذا معنيين :

أحدهما : أن ينبني [(٤)] على قول من قال إن النبي مجتهد ، فيجب اتباع اجتهاده ، فهو أمر يجب اتباعه لقول الله تعالى :

" وما آتاكم الرسول فخذوه [(٥)] "

الثاني : أن ينبني ذلك على تردد الأصحاب في وجه دلالة المعجزة ـ أن الأدلة السمعية كلها تستند الى المعجزة وتبنى [(٦)] عليها ـ

وقد اختلف أصحابنا في وجه دلالة المعجزة :

فمنهم من قال تدل على خبر الله بتصديقه ، فهو خبر صدق . ومنهم من قال : تدل على إنشاء الرسالة [(٧)] .

ويعنون [(٨)] بذلك أنها تدل على أمر الله بالتبليغ ، وهو أمر يجب اتباعه [(٩)] .

---

(١) بداية : ل ٩/أ في ب .

(٢) أ: بغير،تحريف ،ب ،جـ : يغير . صححناه من د .

(٣) بداية : ل ١١/ أ في جـ .

(٤) جـ : ينبني .

(٥) سورة الحشر من آية ٧ .

(٦) ب ، جـ : وتبتني .

(٧) راجع اختلاف الأشاعرة في وجه دلالة المعجزة في : الإرشاد ٣٢٤ـ٣٢٥ ، شرح المقاصد ٢/ ١٣٢ ، شرح الكبرى ١٦٠ ،٣٦٤ـ٣٦٦ و سيأتي مزيد إيضاح . راجع ص ٥٠٠-

(٨) أ ،ب ، جـ : ويقفون . صححناه من د .

(٩) راجع فصل الأدلة في : شرح الأصول الخمسة ٨٨، البرهان ١/ ١٥٥، الإرشاد ٨ ،شرح الإرشاد لابن ميمون ٣١ـ٣٤ ،المحصل ٥٠ ـ ٥٢ ،المعالم ٢٣ـ ٢٤ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ١١٥ـ ١٤٢ ، متن المواقف ٣٤ ـ ٤٠ ، شرح المقاصد ١/ ٣٩ـ٤١ ، نشر الطوالع ٢٥ .

فصـــــل [في أن النظر واجب شـــــرعا]

قال [١] : (النظر الموصل إلى المعارف واجب ، ومدركه وجوبه [٢] السـمع) ٨/أ

قلت : مضمون هذا الفصل أمـران :

أحدهما : تعيين الشرع مدركا لوجوبـه .

والثاني : قيام الدليل السمعي على تحقيق الوجوب .

أما الأول فقد أحاله على قاعدة التحسين [٣] والتقبيح [٤] ، وسيأتي إن شاء اللـه -تعالى- [٥] ، غير أنه أورد هـهنا سؤالا يختص بالنظر ، ونحن نورده ونتكلم [٦] عليه ، ثم ننعطف [٧] على الأمـر الثاني .

قال الخصم : إذا نفيتـم [٨] إدراك الوجوب عقلا ففيه إبطال تحدى الأنبيـاء ، وانحسـام [٩] احتجاجهم على المدعوين ؛ إذ المدعو يقول لا يجب على ما لم أنظـر ؛ إذ لا يثبت الشـرع عندى بدون نظر ، ولا أنظر ما [١٠] لم يجب على .

هذا خلاصة السؤال ، [١١] وقد أورده بعضهم على وجه الدور [١٢] .

وفى [١٣] إيراد صاحب [١٤] الكتاب عنهم مسامحة فى القول [١٥] ؛ فإن نفس التحدى لا يبطل بتقرير هذه الشبهة ؛ فإن التحدى عبارة عن [١٦] الدعوى المؤيدة بالخارق [١٧] للعادة على وجـه يمتنع وقوع مثله من غير النبى فى حكـم الاعتبار إذا كان ينفى معارضة النبى ، وهذه الحقيقة لا تبطل [١٨] ، وإنما غايـة السائل أن يقول لا تظهر [١٩] دلالة المعجزة ، وعدم ظهورها غير تحقـق ثبوتها فى نفسها .

---

(١) أ : وقـال .   (٢) ب : وجوابه .

(٣) أ ،جـ: التمييز ، ب : التميز . صححناه من د .

(٤) أ : والتسبيح ، ب: والتشبيح ،جـ: والتشيح . صححناه من د .

(٥) راجع : ص٤٢٧-٤٣٧   (٦) أ : فنتكلم . تحريف .

(٧) أ : تنعطف . تصحيف . (٨)أ : تقسيم ، ب : نقسـم .

(٩) أ: وانجسام.تصحيف . انحسام : انقطاع . راجع : مختار الصحاح مادة حسم ١٥٣ .

(١٠) بداية : ل٨/ ب فى أ .   (١١) راجع : الإرشـاد ٩ .

(١٢) سيأتى تعريف الشيخ المقترح للدور . راجع ص ٢٩ .

(١٣) ب : (وفى) مفقوده .   (١٤) بداية : ل١١/ب فى جـ .

(١٥) معنى النص: وفى إيراد صاحب الكتاب هذا السؤال عنهم مسامحة فى القول ، بدايـة : ل٩/ب فى ب .   (١٦) أ ، ب : على .

(١٧) أ ، ب ،جـ : الخارق . صححناه من د .

(١٨) ب : يبطـل .

(١٩) جـ : يظهـر .

واعلم أنه لا يتحقق إيراد هذا السؤال على جهة الدور ؛ فإن حقيقة الدور : أن يتوقف الشيء على ما يتوقف عليه [١] ، وهو محال ، فينبغي أن يتوقف الوجوب على النظر والنظر على الوجوب ليكون دورا ، وذلك غير ثابت ههنا ؛ فإن النظر لا يتوقف ثبوته على الوجوب ؛ إذ جاز أن ينظر وإن لم يجب عليه ، واختيار المكلف أحد الجانبين لا يوجب توقف ما جاز مفارقته للشيء عليه .

وإما أن يخصم النبي ولا تظهر حجته مع كونه على الحق ، فهذا لا يمتنع عقلا ، إلا أن الله أجرى عادته وطرد سنته بتشوق [٢] النفوس الى البحث عن عجائب الكائنات، وغرائب المصنوعات ، فلا يكاد [٣] العقلاء أن يتواطئوا [٤] على [٥] الإعراض عن النظر في المعجزة الخارقة للعادة .

ثم أجاب صاحب الكتاب بجوابين :

أحدهما جدلي وهو : أن هذا مشترك الالزام ، ومشترك الالزام لا يلزم ؛ فإن الخصم وإن قال بالوجوب عقلا فليس ذلك بضرورة العقل [٦] ؛ إذ لو كان ضروريا لما خلا عن العلم بوجوب النظر عاقل ، فتعين أن يجب بنظر عقلي ، وامتناع [٧] المكلف من النظر المفضي الى الواجب العقلي ـ على أصل الخصم ـ كامتناعه من النظر المفضي الى الواجب السمعي [٨] .

والجواب [٩] الثاني أن قال : لا نسلم أنه يتوقف الوجوب على النظر ؛ إذ الخطاب إذا بلغ المخاطب بتبليغ الرسول فقد تحقق الوجوب في نفسه ، ولا يرتفع الخطاب بعدم علم المكلف به [١٠] ، فإن بنينا على تجويز تكليف ما لا يطاق فلا إشكال ، وإن [١١] اعتبرنا الإمكان فيستدعي تمكن المكلف من العلم ، لا نفس وجود العلم ، وهو متمكن من العلم ، فإن الرسول يأتي بمعجزة تدل على صدقه [١٢] ، وهو متمكن من النظر فيها ، وهي دلالة قاطعة في نفسها ، وتقصير المكلف عن تركه النظر لا ينفي مخاطبته بما هو مقصر في تركه .

---

(١) أ ، ب ، جـ : زيادة (الآخر) حذفنا الزيادة لتستقيم النص . راجع حقيقة الدور في شرح الكبرى ١١٨ ، نشر الطوالع ٢١٢ .
(٢) أ : متشوق . تحريف . (٣) أ ، ب ، جـ : تكاد . صححناه من د .
(٤) أ : تواطئ ، ب : تتواطوا ، جـ : يتواطوا .
(٥) أ : أعلى .
(٦) بداية : ل ١٢ / أ في جـ .
(٧) ب : فقد (وامتناع) .
(٨) ب : فقد (السمعي) .
(٩) بداية : ل ١٠ / أ في ب .
(١٠) راجع الجوابين في : الإرشاد ٩ ، ١٠ .
(١١) بداية : ل ٩ / أ في أ .
(١٢) أ : صدق .

الأمـر الثانى فى طـريق ثبوت وجوب النظـر شـرعا •

وقد اسـتدل بـعض الأصحاب على وجوب النظر (١) شرعاً بالآيات الظاهـرة ، والأخبار الواردة كقوله تعالى :

" قل انظروا ماذا فى السموات والأرض (٢) " وما يضاهيهـا (٣) فى الدلالة ،وكقولـه

" فاعلم أنه لا إله إلا الله (٤) "

أمر بالعلم ، والأمر بتحصيله يشعر بوجوب النظـر المتوصل به إلى العلم •

والذى اختاره صاحب الكتاب : أن المعرفة واجبة بالإجماع ، ولا يتوصل إليهـا إلا بالنظر ،وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب (٥) .

وقد اختلف الناس فى وجـوب معرفـة البـارى تعالى (٦) على الأعيـان :

فذهب قوم الى أنها لا تجب ،ويكتفـى بالتقليد (٧) فى أصول التوحيد (٨) .

---

(١) ب : بدون (النظر) •

(٢) سورة يونس من آية ١٠١ •

(٣) أ: وما يصاحبهـا •

(٤) سـورة محمد من آية ١٩ •

(٥) راجع: المصدر السابق ١١ ، راجع وجوب النظر شرعا فى : الإرشاد ٨ـ١١ ،شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٥ـ٣٨ ، المحصل ٤٤ـ٤٧ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٨٣ـ٩٩ ، شرح طوالع الأنوار ٣٣ ، متن المواقف ٢٨ـ٣٢ ، شرح المقاصد ١/ ٣٣ ـ ٣٦ ،حاشية الكلنبوى ١/ ١٨١ ، نشر الطوالع ٣٧ـ٣٩ •

(٦) بداية : ل ١٢/ب فى جـ •

(٧) التقليد : قبول قول الغير بلا حجة • راجع التعريفات ٥٧ ،سيأتى تعريف الشيـخ المقترح له.راجع ص ٣٥•

(٨) ذهب الى هذا المذهب كثير من العلماء كأبى حنيفة والثـورى والأوزاعـى والشافعى وأحمد وأهل الظاهـر وعبد اللـه بن سـعيد بن كُلَّاب والحارث المحاسبى والحسين بن الفضل البجلى والقلانسى والمقلد عند أصحاب هذا المذهب عاص لتركه النظر،وذهب إلى القول بعدم كفاية التقليد الأشعرى والباقلانى والجوينى ، وقـد نقل السَّنوسى وغيره الإجماع على عدم كفاية التقليد • راجع نقل السَّنوسى الإجماع على عدم كفاية التقليد فـى : شرح الكبرى ٢٧ ،شرح أم البراهين بحاشيه الدسوقـى ٤٨ـ٤٩ شرح صغرى الصغرى للسنوسى ١٠ أ بهامشه شرح المقدمات لإبراهيـم السرقسطى / ط المطبعة الميمنية / القاهرة ١٣٢٤هـ ، راجع : المذاهب فى كفاية التقليد فى : أصول الدين ٢٥٤ـ٢٥٥ ، تبصرة الأدلة ١/ ٣٤ـ٣٥ ،شرح الفقـه الأكبر لملا على القـارى ١٤٣ •

وادعى كل واحد من الفريقين الإجماع على نقيض ما ادعاه (١) مخالفه ، ولابد من تقرير المذهبين ، وعند ذلك يقوم الحق عند تمام الباحثتين .

قال من ادعى الاكتفاء بالتقليد إجماعا : قد ثبت من الأولين قبول كلمتى الشهادة من كل ناطق بهما وإن كان من البُله (٢) والمتغفلين (٣) ، ولم يقل أحد ممن مضى لمن أقدم من العوام هل نظرت أو تبصرت بفكر صائب فى الأدلة ، بل جروا فى (٤) أحكام الدين على الاسترسال فى قبول الإسلام من كل ناطق بالكلمتين كما أنبأهم (٥) رسول رب العزة :

" أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها (٦) "

ومعلوم أن أكثر القول يكون بناء على عقود تقليدية .

نعم لا ننكر (٧) أنه ينبغى أن يكون فى كل قطر قائم بالحق يقيم الدليل ويوضح السبيل ويرد الشبه ويدفع الشكوك ، وذلك من فروض الكفايات لامراء فيه ، ومن خالف فيه فليس من التحصيل فى شىء .

أما إلزام كل واحد من المكلفين بحقيقة المعرفة (٨) التى لا يصل اليها إلا الغواصون فى حقائق العلم (٩) ، فمنكر يعلم (١٠) نفيه من علماء الأمة ، ويتحقق من سيرهم ما يناقضه قطعا فلا (١١) سبيل إلى التزامه .

---

(١) أ : نقيض أمر عاه .

(٢) البَلَه : الغفلة عن الشر . راجع : لسان العرب ، مادة بله ١٧ / ٣٦٩ .

(٣) المغفل : الذى لا فطنه له ، وتغفيل الرجل : أن يكفيه صاحبه وهو غافل لا يعنى بشىء . راجع : لسان العرب ، مادة غفل ١٤ / ١١ .

(٤) بداية : ل ١٠ / ب فى ب .

(٥) أ : انبؤهم . خطأ إملائى .

(٦) رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن جابر ـ رضى الله عنه ـ
راجع : صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ١ / ٣٠ .

(٧) أ : تنكر . تصحيف .

(٨) بداية : ل ٩ / ب فى أ .

(٩) ب ، جـ : العلوم .

(١٠) أ : معلم . تحريف .

(١١) بداية : ل ١٣ / أ فى جـ .

قال من ادعى وجوب المعرفة إجماعا :

قد (١) ثبت من الأولين الأمر بها ، وقد كان جماعة من أعيان الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ ينهون عن التقليد ، ويحرزون (٢) منه .

قال ابن مسعود (٣) :

" لا تكن إمعة إن كفر الناس كفرت ، وإن آمن الناس آمنت ، ألا لا يوطنن أحدكم نفسه على ذلك (٤) "

وقال معاذ بن جبل (٥) ـ رضى الله عنه ـ :

" إنكم بين جدال منافق وزلة (٦) عالم ، ثم قال فى العالم : أما العالم فإن اهتدى فلاتقلدوه دينكم ،وإن افتتن فلا تيأسوا (٧) منه ، فإن المؤمن يفتتن ثم يتوب (٨) "

---

(١) أ ،ب ، جـ : فقد . صححناه من د .

(٢) احترز من كذا ،وتحرر منه : توقاه . راجع : مختار الصحاح،مادة حرز ١٤٧ .

(٣) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ الهذلى ـ ابن أم عبد ـ م ٣٢هـ ، صحابى جليل ،من السابقين الأولين ومن البدريين ، خادم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن كبار الفقهاء ، وهو أول من جهر بالقرآن ،روى عنه ابن عباس،وابن عمر وأبو موسى وعمران بن حصين وجابر وأنس وأبو هريرة وأبو رافع. انظر ترجمته فى : التاريخ الكبير للإمام البخارى ٢/٥ باعتناء محمد عبد المعين خان / وليس عليه بيانات الطبع ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبى نعيم الأصبهانى ١٢٤/١ـ١٣٩ /ط الخانجى / القاهرة بدون تاريخ ، أسد الغابة فى معرفة الصحابة لابن الأثير ٣٨٤/٣ـ٣٩٠/ت: محمد إبراهيم الشيار وغيره / ط الشعب، تذكرة الحفاظ ١٣/١ـ١٦ ، الاعلام ١٣٧/٤ .

(٤) رواه بنحوه أبو نعيم فى حلية الأولياء بسنده عن عبد الرحمن بن يزيد . راجع : حلية الأولياء ١٣٦/١ـ١٣٧ .

(٥) أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى . م١٨هـ ،صحابى جليل ، أعلم الأمة بالحلال والحرام ، أحد الستة الذين جمعوا القرآن ، شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلها مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ،كان مقداما للعلماء ، وإماما للحكماء ، ومطعما للكرماء ،قارئا قانتا ، روى عن عمر وابن عمر وأبى قتادة وأنس بن مالك ، توفى فى طاعون عمواس .
انظر ترجمته فى : الجرح والتعديل لابن أبى حاتم ٢٤٤/٨ـ٢٤٥ ،/ط١/ حيدر آباد الدكن / الهند ١٩٥٣م ،حلية الأولياء ٢٢٨/١ـ٢٤٤ ،أسد الغابة ١٩٤/٥ـ١٩٧ ، تذكرة الحفاظ ١٩/١ـ٢٢ ،الأعلام ٢٥٨/٧ .

(٦) أ ،ب : وذلة . تحريف .

(٧) أ ، ب : تيهسوا .

(٨) رواه ابن عبد البر بسنده فى جامع بيان العلم وفضله عن عبد الله بن سلمة عن معاذ بن جبل .
راجع : جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٤٤٠ـ٤٤١/ ط ٢ دار الكتب الإسلامية / القاهرة ١٩٨٢م .

وقال علي بن أبي طالب (١) ـ كرم الله وجهه ـ في مخاطبته لكميل بن زياد النخعي (٢):
" إن الناس ثلاثة : عالم ، ومتعلم على سبيل النجاة ، وهمج رعاع (٣) أتباع كل ناعق ، يميلون مع (٤) كل ريح ، لم يستضيئوا (٥) بنور العلم ، ولم يلجئوا (٦) منه

---

(١) الإمام علي بن أبي طالب : من السابقين إلى الإسلام ، وابن عم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وخليفته الرابع ، وزوج ابنته .
انظر : ترجمته في : الحلية ١/٦١ـ٨٧ ، تذكرة الحفاظ ١/١٠ـ١٣ ، إسعاف المبطأ برجال الموطأ للسيوطي ٣٠/ط دار إحياء الكتب العربية / عيسى الحلبي ومعه شرح موطأ الإمام مالك .

(٢) كميل بن زياد بن نهيك بن الهيثم بن سعد بن مالك بن الحارث . م٨٢هـ ، وقيل ٨٨هـ ، قتله الحجاج عن سبعين عاما . صاحب الإمام علي ، شهد معه صفين ، كان شريفا مطاعا في قومه ، روى عن عمر وعلي وعثمان وابن مسعود وأبي هريرة ، روى عنه أبو اسحاق السبيعي والعباس بن ذريح وعبد الرحمن بن عابس والأعمش وغيرهم . ثقة قليل الحديث ، وثقه ابن سعد وابن معين ، وضعفه بعض العلماء كابن حبان حيث قال : كان من المفرطين في علي ، ممن يروى عنه المعضلات ، منكر الحديث جدا ، تتقى روايته ولا يحتج به .
انظر ترجمته في : ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي ٣/٤١٥ / ت : محمد علي البجاوي / عيسى الحلبي ١٩٦٣م ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٨/٤٤٧ـ٤٤٨ / ط ١ حيدر آباد الدكن / الهند ١٣٢٧هـ .

(٣) الهمج بفتحتين : جمع همجة وهو ذباب صغير يسقط على وجوه الغنم والحمير ، ويقال للرعاع الحمقى أنهم همج . راجع : مختار الصحاح ٧٢٣ .

(٤) أ ، ب ، جـ : من . صححناه من د .

(٥) أ : يستنيئون ، ب : يستضيئون .

(٦) أ ، ب ، جـ ، د : يلجـوا .

إلى ركـن وثيـق" ـ فذم المقلدين ـ وقال فى آخـر هذه الوصية :
"إن ههنا (١) لعلماً جما لو أصبت له حملة (٢) ، بلى قد أصبت لَقِنا (٣) غيـر مأمون (٤) ، يستعمل (٥) الدين للدنيا ، ويستظهر (٦) بحجج الله ـ تعالى ـ على كتابه ، أو منقادا لأهل الحق لا بصيرة له (٧) ينقدح الشك فى قلبه بأول عارض من شـبهة ، ألا لاذا ولا ذاك " .

فقد ذم من انقاد الى الحق بغير (٨) بصيرة"(٩) .

ولم تزل هذه الأقاويل شائعة بين صحب رسول الله ـ عليه السلام ـ من غير نكير (١٠) ونعلم أنه لو قال أحد فى (١١) زمنهم عن شخص إنه غير عارف بالله لحكموا (١٢) أنـه نسبه إلى الكفر وبرأه (١٣) من الدين .

فأما ما ذكره الأول من قبول كلمتى الشهادة من كل أحد ، فلأنها مظنة العلم ، والحكم فى الظاهر يدار على المظان ، وقد كان الكفرة يذبون (١٤) عن دينهم ، ويجدون (١٥) حَمِيّة (١٦) فى تسفيه (١٧) آبائهم وأسلافهم ، فما رجعوا إلا بعد ظهور الحق ، وقيام عَلَم الصـدق .

---

(١) أ : هاهنـا .

(٢) أ ، جـ : جملة .

(٣) أ : لقنا . لقن الكلام : فهمه . راجع : مختار الصحاح ٦٢٧ .

(٤) بداية : ل ١١ / أ فى ب .

(٥) أ : نستعمل ، ب ، جـ : تستعمل . صححناه من د .

(٦) جـ : تستظهر . (٧) أ : لم . (٨) أ ، ب : بعيـن .

(٩) انظر : نهج البلاغة ٣ / ١٨٦ـ١٨٨ / اختيار الشريف الرضى / شرح الإمام محمد عبده ت محى الدين عبد الحميد / المكتبة التجارية الكبرى / القاهرة بدون تاريخ ـ واللفظ قريب مما رواه أبو نعيم فى الحلية . انظر : الحلية ١ / ٧٩ـ٨٠ ، أخرجه ابن الأنبارى فى المصاحف والمرهبى فى العلم ونصر فى الحجة، وقال ابن عبد البر هو حديث مشهور عند أهل العلم يستغنى عن إسناده لشهرته . راجع : جامع بيان العلم وفضله ٤٤٣ ، حياة الصحابة / محمد محمد يوسف الكاندهلوى ٣ / ١٦٠ / ط دائرة المعارف العثمانية / حيد اباد الدكن الهند ١٩٦٥م .

(١٠) أ : تكبر . تصحيف . (١١) بداية : ل ١٣ / ب فى جـ .

(١٢) أ ، ب ، جـ : تحكموا تحريف . صححناه من د . (١٣) جـ : وبرأه .

(١٤) أ ، ب : يزبون تحريف الذّبّ : المنع والدفع . راجع : مختار الصحاح ٢٢٩ .

(١٥) أ : ويحرون ، ب ، جـ : ويجرون .

(١٦) الحَمِيّة : العار والأنفة . راجع : المصدر السابق ١٧٦ .

(١٧) أ ، ب ، جـ : سـفيه .

وأين هذا مما نحن فيه ، فان المقصود خلاص العبد فيما بينه وبين الله ، ولابد أن يكون على بصيرة من أمره .

ولقد دعا رسول الله[1] ـ صلى الله عليه وسلم ـ جماعة من الأعراب فطالبوه بالآية الدالة على صدقه ، وأظهر ما قامت به الحجة عليهم .

ولقد كانوا يفهمون الكلام العربي فهما وافيا بالمعاني ، حاويا لمقاصد الخطاب ، والكتاب العزيز مشتمل على الحجج والبراهين ، كثرته لا تحصى ، فكيف يستبهم[2] عليهم الأمر ، وكيف لا تنتفى عنهم الريبة ويتبصرون بحقيقة المعرفة وقد أقام بينهم النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثلاث عشرة[3] سنة من غير قتال يوضح الأدلة ، ويقيم الحجة الى أن ظهر الحق ظهورا لم يبق فيه مراء[4] لمتكلم إلا لمن يقصد المعاندة مع اشتمال قلبه على المعرفة .

قال القاضي : لا يصح الأمر بالتقليد ؛ لأن المقلد اما أن يكون مكلفا بتقليد من شاء فيلزم أن يكون الكفرة ممتثلين لخلاف[5] الإيمان ، أو يؤمر المكلف بتقليد من يدعو[6] إلى الحق ، فكل[7] يدعى أن الحق معه ، والأقوال متكافئة ، أو يقال قلد[8] واحدا بعينه ، وهو غير معين ولا سبيل إلى الوصول إليه ؛ لأن المحق المعين إنما يعلم بقيام البرهان على صحة قوله[9] .

وحقيقة التقليد : قبول قول الغير بغير حجة ، فلا سبيل إلى الاطلاع على البرهان .

وإن قيل[10] يكلف[11] بتقليد من غلب على ظنه أنه محق ، كما قلنا فى الفروع

---

(١) بداية : ل ١٠ / أ فى أ .

(٢) أ : يستبتهم .

(٣) أ ، ب ، جـ : ثلاثة عشر . خطأ نحوى .

(٤) أ ، ب ، جـ : مراا .

(٥) بداية : ل ١٤ / أ فى جـ . أ ، ب ، جـ : بخلاف . صححناه من د .

(٦) بداية : ل ١١ / ب فى ب .

(٧) ب ، جـ : زيادة (من) .

(٨) أ : قله .

(٩) انظر : شرح الكبرى ٣١ .

(١٠) جـ : قتل .

(١١) أ ، ب ، جـ : تكلف ـ تصحيف .

يقلد من غلب على ظنـه أنه أرجح .

فيلزم أن يكون كل من قـلد مبتدعا أو كافرا إذا قلده بناء على غلبـة الظن ممتثـلا ، وهذا كله على خلاف الإجماع ،والايمان مأمور بـه إجماعا ،وقد امتنع أن يكون على سبيل التقليد ، فتعين أن يكون على سبيل المعرفة والبصيرة ،وهذا تمام كـلام الفريقين على وجـه الاختصار (١) ، وبالله التوفيـق .

* * *

---

(١) راجع : مبحث التقليد فى : التوحيد ٣ ، شرح الأصول الخمسة ٦١ـ٦٣، أصول الدين ٢٥٤ـ٢٥٥ ، التبصير فى الدين ١١١ـ١١٢ ، تبصرة الأدلة ١/٣٠ ـ ٥٢ ،شرح المقاصد ٢/١٩٤ـ١٩٦، شرح الكبرى ٢٦ـ٥٤، شرح أم البراهين بحاشية الدسوقى ٤٨ـ٥٠ ، شرح الفقه الأكبر لملّا على ١٤٣ـ١٤٥ ، شرح عبد السلام على الجوهرة ٣٧ ـ٣٩ ، ومعه حاشية الأمير / ط دار الكتب العربية / مصطفى الحلبى ١٣٣١ هـ ، كفاية العوام ٢٨ـ٣١ شرح فوائد الفرائد لسيدى البكرى ٧ـ٨ / المطبعة الأميرية / بولاق ١٣١٤ هـ . راجع : أحكام النظر فى : شرح الأصول الخمسة ٤٤ـ٤٥ ، الإرشاد ٣ـ١١ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٤ـ٣٨ ،المحصل ٤٠ـ٥٠ ، المعالم ٢١ـ٢٢ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص٥٣ ـ ١٠٢ ،متن المواقف ٢١ـ٣٤ ،شرح المقاصد ١/٢٣ـ٣٣ ، شرح الكبرى ٩ـ٢٥، نشر الطوالع ٣٤ـ٣٧ ، النظر بين المثبتين والمنكرين رسالة ماجستير فى كلية أصول الدين بالقاهرة إعداد . د . نشأت عبد الجواد ضيف .

باب فى : حقيقة العلم

قال : (العلم معرفة المعلوم على ما هو به [١]) ١٠/أ

قلت : قد اختلف النظار هل العلم مما يحد أم لا ؟

فمنهم من منع حده ، بناء على عدم العبارة المشعرة بخاصيته ، والحد عند هذا عبارة عن الخاصة فقط [٢]

ومنهم من علل امتناع الحد بناء على عدم الإحاطة بجنسه الأقرب [٣] فإنا نعلم أن السواد لون ومعنى ، فالمعنوية جنس [٤] أبعد ، واللونية جنس أقرب ، ولا يعلم فى العلم إلا المعنوية ، والجنس الذى نسبته [٥] اليه نسبة اللونية إلى السواد غير [٦] مفهوم .

وهذا القائل يقول : الحد الحقيقى لابد فيه من الجنس الأقرب والفصل .

ومن الناس من مال إلى حده ، ولم يذكر سوى تبديل لفظ العلم بعبارة لفظ العلم أشهر منها .

ورام قوم درك حقيقته [٧] بطريق التقسيم ، وقالوا تمييزه عن الشك والظن والجهل واضح ، وإنما يشتبه [٨] بالعقائد التقليدية [٩]

---

(١) هذا تعريف القاضى الباقلانى . انظر هذا التعريف ونسبته فى : التمهيد ٢٥ ، البرهان ١/١١٥ ، تبصرة الأدلة ١/٨ ، نكت الإرشاد ١/ل ٥٤/ب ، متن المواقف ١٠ .

(٢) راجع : نكت الإرشاد ١/ل ٥٣/ب . الخاصة : الخارج عن الماهية المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضيا . راجع : شرح الخبيصى على التهذيب ١١١ .

(٣) راجع : المستصفى ١/٢١ ، نكت الإرشاد ١/ل ٥٣/أ . الفرق بين الجنس القريب والجنس البعيد هو : إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن كل المشاركات فهو جنس قريب ، وإلا فبعيد . راجع : شرح الخبيصى على التهذيب ٩٦ـ٩٨ .

(٤) بداية : ل ١٠/ب فى أ .

(٥) أ : شبهته .

(٦) بداية : ل ١٤/ب فى جـ .

(٧) بداية : ل ١٢/أ فى ب .

(٨) أ : يشتعب . تحريف .

(٩) أ ، ب ، جـ : بالعقد التقليد . صححناه من د . وهو رأى الجوينى فى البرهان ١/١١٩ـ١٢١ ، والغزالى فى المستصفى ١/٢٥ـ٢٦ .

ونحن نعلم أنا لو اعتقدنا شيئا وصممنا [١] عليه تقليدا ، ثم عرفناه وتبصرنا فيه انا نجد تفرقة ضرورية بين العقد والعلم .

وهذا هو التحقيق [٢] ، إذ الإنسان يعلم نفسه وسائر المدركات والضروريات وما يجده [٣] الإنسان من نفسه لا يستريب [في] [٤] حقيقته [٥] ، فإن جهلت العبارة عنه بينت [٦] بتبديل عبارة أخرى .

ونحن الآن نذكر عبارات تضمنها الكتاب الذي تكلمنا عليه :

وقد ذكر صاحب الكتاب لأصحابنا أربع عبارات ، وقال عن [٧] واحدة منها : إنها أولى [٨] .

ونحن نتكلم عليها بأسرها .

فالأول ما ذكر أنها أولى :

قوله : (العلم معرفة المعلوم على ما هو به)

وإنما قال (المعلوم) ، لأنها خاصية جهلت ، إذ من المعتزلة من قال العلم بالمستحيلات علم لا معلوم له [٩] ، فبين لك أنه لابد أن يتعلق بالمعلوم .

قوله (على ما هو به)

ضرب من التأكيد .

وقد دخل على هذا الحد بأمرين :

أحدهما ــ أن علم الباري لا يقال له معرفة .

والثاني ــ أن المعرفة لا تتعدى إلى مفعولين بخلاف العلم [١٠] .

وهذا يدل على تفاوت اللفظين في [١١] الدلالة بحكم الوضع .

---

(١) أ : وصممتها .

(٢) راجع : شرح المقاصد ١/١٣ .

(٣) أ : وما يحده ، جـ : وما يحده .

(٤) أ : بدون [في] زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٥) أ : وحقيقته .

(٦) أ : يثبت . تصحيف .

(٧) أ : لنا تحريف ، ب : لي ، جـ : لن . صححناه من د .

(٨) أ ، جـ : أولا . راجع : الإرشاد ١٢ .

(٩) كأبي هاشم الجُبّائي . انظر أبكار الأفكار جـ ١ ق ٢ ص ٣٨ ، متن المواقف ١٤٧ .

(١٠) راجع : لسان العرب ٩/ ٢٣٦ ، الكليات ٣/ ٢٠٥ ــ ٢٠٦ .

(١١) بداية : ل ١٥/أ في جـ .

والذى نقوله إن لفظ العلم أشهر من لفظ المعرفة .
وقد انفصل القاضى عن السؤال الأول بأن قال : علم البارى يسمى معرفة بدليل : قوله عليه الصلاة والسلام :
" تعرف الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة (١) " .
وهذا ضعيف (٢) ، فإن الخطاب لم يسق (٣) لبيان العلم ، ولا أطلق لفظ المعرفة ههنا عليه ، وإنما أراد ثمرة العلم وهو : الإقبال (٤) بالألطاف عليه ، ولهذا لا (٥) يسمى البارى تعالى عارفا لعباده (٦) .

---

(١) رواه الإمام أحمد فى مسنده بسنده عن ابن عباس بلفظ أنه قال : " كنت رديف النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا غلام ..... تعرف إليه فى الرخاء يعرفك فى الشدة . راجع : مسند الإمام أحمد ١/٣٠٧ .
وقال العجلونى : رواه أبو القاسم بن بشران فى أماليه ، ورواه القضاعى عن أبى هريرة ، ورواه الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس بلفظ " .... تعرف إلى الله .... إلخ " ، وله شاهد رواه عبد بن حميد عن ابن عباس بلفظ " .... تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة " ، وذكره مطولا بسند ضعيف ، رواه أحمد والطبرانى بسند أصح رجالاً وأقوى ، وقال السيوطى : رواه أبو القاسم بن بشران فى أماليه عن أبى هريرة ، ثم قال السيوطى : الحديث حسن .
راجع : الجامع الصغير للسيوطى ١/٢٢٥ / ط ١ دار إحياء الكتب العربية / عيسى الحلبى / ١٩٥٤م ومعه مختصر المناوى ، كشف الخفا ومزيل الإلباس للعجلونى ١/٣٣٦ - تعليق : أحمد القلاس / ط مكتبة التراث الإسلامى / حلب بدون تاريخ .
(٢) يقصد : أن استدلال الباقلانى بهذا الحديث ضعيف .
(٣) أ : يسبق .
(٤) بداية : ل ١١/ أ فى أ .
(٥) بداية : ل ١٢ / ب فى ب .
(٦) راجع فى نقد هذا التعريف : المستصفى ١/٢٤ ، نكت الإرشاد ١/ل ٥٥ / أ - ٥٦ / ب ، متن المواقف ١٠ .

العبـــارة الثانيـة :

قول بعض الأصحاب • العلم تبيين المعلوم (١) على ما هو بـــه (٢) .

ويرد عليـه اعتراضـــان (٣) :

أحـدهما : أن المعلوم مشتق من العلم ، ومن جهل العلم جهل المعلوم •

الثانـــى : ما ذكره صاحب الكتاب من أنه يخرج عنه علم البارى ـ تعالى ـ ، والحد لابد أن يشتمل [على] (٤) كل ما يسمى علما ، فيتناول القديم والحادث •

وأنا أقول : لا يصح أن يقول القائل تبينت أنى موجود بلفظ (٥) التبين • يخرج منه العلـوم الضرورية أيضا ، وهذا بطلان الانعكاس ، ومن حكم الحد أن يطـرد وينعكـس (٦) .

العبـــارة الثالثـة (٧) :

نقلت عن شيخنا (٨) ـ رضى (٩) الله عنه ـ أنه قال : العلم ما أوجب لمحلـه (١٠)

---

(١) أ : العلـــوم •

(٢) هو قول الاستاذ الإسفرايينى • راجع هذا القول ونسبته فى : البرهان ١/١١٥ ، تبصرة الأدلة ١/١١ ، نكت الارشاد ١/ل ٥٤/ ب •

(٣) أ : اعتراضـــــات •

(٤) أ ، ب : بدون (على) زدناه من جـ ليستقيم النص •

(٥) جـ : لفظه • (٦) راجع نقد هذا التعريف فى : البرهان ١/١١٥ ، الإرشاد ١٢

(٧) أ : الثالـــث •

(٨) هو : أبو الحسن الأشعرى على بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم ٢٧٠ـ٣٢٤ هـ ، متكلم تنسب إليه الأشعرية ، ولد بالبصرة وسكن بغداد ، تتلمذ على الجُبّائى ثم انفصل عنه ، من تصانيفه الكثيرة التى رد بها على المعتزلة والملحدة والشيعة وقرر بها مذهـــب الأشاعرة : الإبانة ، اللمع ، الرد على الملحدين والخارجين عن الملة ، خلق الأعمـال ، الرد على المجسمة ، الرد على ابن الراوندى فى الصفات والقرآن ، مقالات الإسلاميين ، التبيين فى أصول الدين • انظر ترجمته فى : الفهرست لابن النديم ٢٣١/ ت : رضا تجدد /طهران/ ١٩٧١م ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٤٦ـ٤٤٧ ، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٥ـ ٩٠ ، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٤٧ـ٤٤٤ ، طبقات الشافعية للإسنوى ١/ ٧٢ـ٧٣ ، البداية والنهاية ١١/ ١٨٧ ، شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣ـ٣٠٥ ، تاريخ الأدب العربـــى ٤/ ٣٨ـ٤١ ، الأعلام ٤/ ٢٦٣ ، معجم المؤلفين ٧/ ٣٥ـ٣٦ ، كتاب أبى الحسن الأشعرى / د . حمودة غرابة / مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣ هـ •

(٩) أ : وجـــــه •

(١٠) جـ : بمحـــــله •

كونـــه عالمــا [(١)] .

فهذا ترد عليه أسـئلة [(٢)] .

الأول : أن أبا الحسن [(٣)] غير قائل بالأحوال [(٤)] ، والعالم عند نفاة الأحوال هو من قام به العلم ،والعلم لا يوجب نفسه ،وليست العالمية أمرا زائـدا على قيام العلم بالمحل ليكون [(٥)] موجبـا .

وإن بنى ذلك على القول بثبوت الأحوال الموجبة عن المعنى فلا يستقيم [(٦)] أيضا ، لأن الحال لا تتميز [(٧)] باعتبار معقوليتها بأمر يرجع اليها ، إذ يلزمه [(٨)] إثبات الحال بالحال ،وإنما تتميز [(٩)] باعتبار معناهـا الموجب لها ، فهو تعريف الشىء [(١٠)] بما لا يعرف إلا به ،وهو غلط .

الثانى : أن لفظ العالم مشتق من العلم ،ومن جهل المشتق جهل المشتق منه .

الثالث : أنه يجرى [(١١)] عروضه فى كل ما يسأل [(١٢)] المرء عنه ، ولا يصح أن يكون عروض [(١٣)] الحدود كلها واحدا .

بيانه : أن المحدودات منها ما يحتاج فى إدراكه وحده إلى تأمـل ، ومنها ما لا يحتاج ، ولو كان عروض [(١٤)] الحدود واحدا لا ستغنى فيها عن التأمـل .

والذى يحقق ذلك ويقرره : أنه يصح صدور هذا الحد عن شخص [(١٥)] لايفهم الحقيقة ، بل يكفى فى صحة صدوره [(١٦)] منه معرفة الاشتقاق ، فهمهـا

---

(١) راجع هذا القول ونسبته فى: مجرد مقالات الأشعرى ل ١/ب ، البرهان ١/١١٥ ،تبصرة الأدلة ١/١٢ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٥ ،نكت الإرشاد ١/ل ٥٤/ب ،متن المواقف ١٠ .

(٢) أ: اسـوله . (٣) الأشعرى سبق التعريف به . راجع ص ٤٠ .

(٤) راجع : الشامل ٦٣١ ط إسكندرية ،الملل والنحل ١/٩٥ ، شرح أم البراهين ١٠٥ .

(٥) بداية :ل ١٥/ب فى جـ . (٦) أ : نستقيم تصحيف ، جـ : تستقيم .

(٧) أ ،ب ، جـ : يتميز . تصحيف ، صححناه من د .

(٨) أ : يـلزم .

(٩) أ، ب ، جـ : يتميز تصحيف . صححناه من د .

(١٠) ب : للـشىء .

(١١) أ : مجـرى .

(١٢) أ ، ب : يسـئل .

(١٣) ب : عـروضى .

(١٤) ب : عروضـى .

(١٥) بداية : ل ١٣ / أ فى ب .

(١٦) أ : صـدور .

سئل عن شيء اشتق (١) له اسم فاعل وحده به ،وإذا صح أن يصدر من لا يفهم فلا يفهم (٢) .

المبارة الرابعة :

قول (٣) بعض الأئمة : العلم ما صح ممن اتصف به إحكام الفعل وإتقانه (٤) .

وهذا ترد عليه أسئلة (٥) :

الأول : أنه غير منعكس ؛ إذ العلم بالمستحيلات والواجب (٦) لا يصح ممن اتصف به إحكام الفعل واتقانه .

الثاني : أنه فيه تركيبا ؛ فإن صحة الاتقان والإحكام إنما تحصل إذا وجد العلم والقدرة والإرادة ،فقد دخل فيه ما ليس منه ، وليس (٧) هذا التركيب الذى يعنيه (٨) المنطقيون مشترطا فى الحد ، فإنهم (٩) يريدون تركيب الحد من الجنس والفصل ،والمراد بالتركيب فى اصطلاح المتكلمين ـ المحذور فى الحد ـ إنما هو دخول ذات أخرى غير المحدود ، (١٠) كما ذكرناه (١١) .

السؤال الثالث : أن الإحكام والإتقان لازم خفى ، العلم أشهر منه وأوضح ؛ فانه قائم بالحى يحسه من نفسه كما يحس آلامه ولذاته .

والمحققون يقولون لا معنى للاحكام والإتقان ،والشيء يحكم فى نفسه ـ بمعنى ـ وقوعه على وفق العلم ، وليس هذا اللفظ اسما

---

(١) أ : المشتق .

(٢) راجع : نقد هذا التعريف فى : البرهان ١/١١٥ـ ١١٦ ،متن المواقف ١٠ .

(٣) بداية : ل ١١/ ب فى أ .

(٤) هذا قول ابن فورك . راجع هذا القول ونسبته فى : البرهان ١/١١٦ ،المستصفى ١/٢٥ ، نكت الإرشاد ١/ ل ٥٤/ب ، متن المواقف ١٠ .

(٥) أ : اسا له .

(٦) يعنى : المولى ـ سبحانه وتعالى ـ .

(٧) بداية : ل ١٦/ أ فى ج .

(٨) أ ، ب : بعينه .

(٩) ج : فانهم .

(١٠) أ : المحذورة .

(١١) راجع ص ١٢ .

لجوهـــــر (١) ولا لعرض (٢) مخصوص من الأعراض ، فلا معنى لـه (٣) .

هذا جملة ما ذكـر فى حـدود أصحابنا ،والكـلام عليها .

أما المعتزلة : فإن أوائلهم قــــالوا :

العلم اعتقاد الشـىء على ما هو بـه (٤) .

فأورد عليهم : عقـــد المقـــلد

وقالوا : مع طمأنينة (٥) النفـــس (٦) .

فقيل لـهم بعض المقلدين مطمئنون إلى اعتقادهم ،ولو نشروا بالمناشير لما أطاعـوا .

فقالوا : إذا وقع ضـرورة أو نظـــرا (٧) .

هذا ما انتهى (٨) إليه كلامهـم .

---

(١) أ: بجوهر بتعريف الجوهر عند المتكلمين : ماله حيز ،وعند الفلاسفة : عبارة عـــن موجود لا فى موضوع ،وعند بعض الفلاسفة هو: القائم بالذات القابل للمتضادات ، وقال الجُبّائى هو: ما لو وجد لكان حاملا للأعراض ، وعند الصالحى هو: ما احتمـــل الأعراض ، ويجــوز عنده أن يوجـد الجوهر ولا يخلق الله تعالى فيه عرضـــا ، ولا يكون محلا للأعراض ،إلا أنه محتمـل لـها .
راجع معنى الجوهـــر فى مقالات الإسلاميين ٢/ ٨ ،الإنصاف ١٦ التعريفات ٧٠ ، شرح الكبرى ٦٨ ،الكليات ٢/ ١٦١ ، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ٢٨٨ـ٢٨٩/ ت : د . لطفى عبد البديع / المؤسسة المصريـــة العامـة للتأليف والترجمـــة ١٩٦٣م .

(٢) العرض هو : الذى يعرض فيه الجوهر ولا يصح بقاؤه ،أو موجود قائم بمتحيز عنـــد الأشـاعرة ، وعند المعتزلة : ما لو وجد لقام بالمتحيز ، وعند الفلاسفـــة : ماهية إذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع . راجع معنى العرض فى : متـــن المواقف ٩٦ـ ٩٧ ، التعريفات ٢٩، شرح الكبرى ٦٩ ، نشر الطوالع ١٠١ .

(٣) راجع نقد قول ابن فورك فى : البرهان ١/ ١١٦ ،المستصفى ١/ ٢٥، متـــن المواقـــف ١٠ .

(٤) هذا تعريف البلخى ـ راجع : تبصرة الأدلة ١/ ٣ .

(٥) أ : طمأنينيـــة .

(٦) زاده أبو هاشم الجُبّائى . راجع : تبصرة الأدلة ١/ ٤ .

(٧) زاده أبو على الجُبّائى . راجع تبصرة الأدلة ١/ ٤ـ٥ ، راجع مقوله المعتزلـــة فى : المستصفى ١/ ٢٥، متن المواقف ١٠ .

(٨) أ : انتهـــا .

والاعتراض على هذا الحد من أوجـــــه [١] :

الأول : أنه غير منعكس ؛ لأن العلم بالمستحيلات علم وليس بشيء اتفاقا .

الثاني : أن لفظ المعية يستدعي [٢] أمرا زائدا ، وهو تركيب في الحد .

الثالث: أن فيه تقسيما . وهو رجـــوع عن الحـــــد .

وإنما لم يـورد عليهم علم الباري ـ تعالى ـ ؛ فإنه ليس بضروري ولا نظري ـ ؛ لأنهـم نافـوه ، فإذا قام عليهـم الدليل على إثباته لزمهم وروده على حدهم [٣] ، والله [٤] أعلم .

* * *

---

(١) بداية : ل ١٣/ ب في ب .

(٢) أ ، ب : تستدعي . تصحيف .

(٣) راجع : نقد مقولة المعتزلة في : البرهان ١/١١٦ـ١١٨ ، المستصفى ١/٢٥ ، تبصرة الأدلة ١/ ٣ـ٥ ، راجع المقالات في حد العلم في : التمهيد ٢٥ ، شرح الأصول الخمسة ٤٦ ـ٤٧ ، الإرشاد ١٢ـ١٣ ، البرهان ١/١١٥ ـ١٢٣ ، المستصفى ١/٢٤ـ٢٦ ، تبصرة الأدلة ١/٣ـ١٥ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٩ـ٤٢ ، المحصل ١٠٠ ، نكت الإرشاد ١/ل ٥٤ /ب ـ ٥٦/ أ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٥ وما بعدها ، متن المواقف ٩ ـ ١١ ، شرح المقاصد ١/١٣ ـ١٥ ، الكليـــات ٣/٢٠٦ ـ٢٠٨ ، الباجـــوري على السلم ٢٢ .

(٤) بدايـة : ل ١٦/ ب في جـ .

فصل : العلم ينقسم إلى القديم والحادث

اعلم أن هذا التقسيم ليس تقسيم تنويع ، فإن قسمة التنويع هي القسمة بالأوصاف (١) النفسية ، والحدوث يرجع إلى سبق العدم ، والقدم نفي (٢) هذه الإضافة (٣) .

ثم قولنا ضروري يطلق على أربعة معان .

يقال ضروري لما (٤) ليس بمقدور القدرة الحادثة ، ونقيضه المقدور بها ، وهذا لا يختص بالعلم بل يقال هذه الحركة ضرورية ـ بمعنى ـ أنها غير مقدورة .

الثاني : ما علم بغير دليل .

الثالث : ما علم من غير تقدم نظر

وهذان مختصان (٥) بالعلوم (٦) .

الرابع : ما قارنه (٧) ضرر أو حاجة ، وتسمى حالة المخمصة حالة ضرورية (٨) .

وهذا المعنى الأخير هو المستحيل في حق علم الباري ـ تعالى ـ ، وبه امتنع اطلاق لفظ الضروري عليه دون المعاني الثلاثة السابقة عليه .

أما العلم الحادث فمنه ضروري وبديهي وكسبي (٩) .

قال : (وقد (١٠) سمي الضروري باسم البديهي ، والبديهي باسم الضروري) ١٢/أ

ولفظ البديهي أيضا يمتنع اطلاقه على العلم القديم ؛ لأنه يشعر بالحدوث ، إذ يقال بده الأمر النفس : إذا أتى بغتة (١١) من غير سابقة شعور بمقدمات (١٢) تغلب على الظن وجوده .

---

(١) بداية : ل ١٢/ أ في أ .

(٢) أ : ففي . تحريف .

(٣) قارن : شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٣ ، والتحقيق أن الجويني أراد أن العلم منه القديم والحادث .

(٤) أ ، ب ، جـ : بما . تحريف .   (٥) د : يختصان .

(٦) أ : بالمعلوم ، في د : مفقودة تأثرا بالرطوبة .

(٧) أ : قررته ، ب ، جـ : قدرته . صححناه من د .

(٨) راجع معنى الضروري في : الإنصاف ١٤ ، مجرد مقالات الأشعري ل ٢/ب ، متن المواقف ١١ ، شرح المقاصد ١/١٥ .

(٩) راجع التفرقة بين الضروري والكسبي في : الإرشاد ١٤ ، راجع تقسيم العلم الحادث إلى ضروري ونظري في : الانصاف ١٤ـ١٥ ، الإرشاد ١٣ـ١٤ ، متن المواقف ١١ ، شرح المقاصد ١/١٥ـ١٦ .

(١٠) أ ، ب ، جـ : فالأول قد . صححناه من د .

(١١) أ : بغتته .   (١٢) أ : بمقدماته .

وقولـه : (ومن حكم الضرورى : أن يتوالى فى مستقر العادة ، ولا يتأتى الانفكاك عنه [١] ، ولا [٢] الشك فيه) ١٢/أ

قلت : فهذا كلام يحتاج فيه الى تقييد فى التوالى وعدم الانفكاك : وهو أن يقال مع ذكر [٣] المعلوم [٤] ، فإنه بمجرد خطوره بالبال يعلم عادة وان لم يقيد فـ[فى] [٥] حالة الغفلة والنوم قد انفك عنه [٦] .

أما الشك فيه فلا يحتاج الى تقييد ، إذ الشك لا يجامع الغفلة والنوم .

قولـه: (والعلم الكسبى هو : المقدور بالقدرة الحادثة [٧]) ١٢/أ
فهذا معنى كل كسبى عنده ، أنه متعلق للقدرة الحادثة .

وقد اختلف النظار فى صحة كونه مكتسبا من غير تقدم نظر : فقال قوم إنه لا يجوز [٨] ، واختار صاحب الكتاب فيه أنه يجوز [٩] ، وهو الحق ، وإنما العادة أن كل علم كسبى نظرى ، ويجوز فى العقل إحداث علم وإحداث قدرة عليه من غير تقدم نظر .

---

(١) أى : لا يمكن دفعه .
(٢) بداية : ل ١٤/أ فى ب ، أ : ولا شك ، د : ولا التشكك .
(٣) بداية : ل ١٧/أ فى جـ .
(٤) معنى عبارته وهو أن يقال مع ذكر المعلوم : أن التوالى وعدم الانفكاك يقال مع ذكر المعلوم ، وذكر المعلوم قيد نبه عليه المقترح ، وعليه يكون المعنى : ومن حكم الضرورى أن يتوالى معلومه فى مستقر العادة ، ولا يتأتى الانفكاك عن معلومه .
(٥) أ ، ب ، جـ ، د : بدون (فى) زدناه ليستقيم النص .
(٦) معنى العبارة : وإن لم يقيد التوالى وعدم الانفكاك بالمعلوم فإن النفس قد تنفك عن العلم الضرورى فى حالة الغفلة والنوم .
(٧) راجع : الإنصاف ١٤ ، متن المواقف ١١ .
(٨) وهو رأى القاضى الباقلانى وارتضاه الجوينى فى الشامل وقال هو رأى معظم المتكلمين . راجع : الشامل ٢٤ ، شرح الإرشاد ٣١ (٩) وهو رأى الأستاذ الإسفراييني ، راجع : الشامل ٢٤ ، الإرشاد ١٤ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ١ ص ١٥ ، الكامل فى اختصار الشامل ل ٥/أ ، مختصر الكامل ل ٣٤/ب ـ ٣٥/أ .

والدليل على الجواز هو : أن الجوهر القابل للعلم إنما يقبله لنفسه ، وكذلك إنما يقبل القدرة لنفسه ، وتقدم [١] النظر لا يصح أن يكون شرطا للقدرة ؛ لأن القدرة مقارنة للعلم ، ولا يصح أن يكون شرط الشيء ما لا يوجد إلا عند عدمه ؛ فإن النظر يضاد العلم كما سبق [٢] .

وأما عدم اشتراط النظر في العلم فلوقوع الاتفاق على أن العلم النظرى يجوز أن يقع ضروريا [٣] ، فقد صح أن الحق جواز أن يكون كسبيا وإن لم يتقدمه نظر .

* * *

(١) أ ، جـ : ومقدم تحريف ، بداية : ل ١٢/ ب في أ .

(٢) راجع ص ١٨ .

(٣) راجع هذه المسألة في : شرح الأصول الخمسة ٥٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ل ٩/ب ، الكامل في اختصار الشامل ل ٥/ أ ، متن المواقف ١٤٧ .

راجع هذا الفصل في : الإرشاد ١٣-١٤ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٣-٤٦ .

فصـــل [فـى : أضـــداد العــــلم]

قال : (للعلوم أضداد تخصها ، وأضداد تضادها وتضاد غيرها) ١٢/ب

قلت : لا يتقرر لى أن للعلم ضداً خاصاً به ؛ فإن ما عداه من الجهل والشك والظن يضاد العلم ، ويضاد الأضـــداد العامـة ٠

نعم بعضها أخص فى باب التضاد من بعـــض

قولـه فى الشك : (إنه تردد بين معتقديـــن [(١)])

قد ســبق أنه يريد أنه لابد أن يتعلق [(٢)] بمستعلقين ؛ فإنه استرابـه [(٣)] وحكمها : أن تكون [(٤)] فى أمرين ، ولا يصح أن يتعلق [(٥)] الشك بأكثر من أمرين ، ولو كانت القسمة محصورة فى ثلاثة أقســام فيصح وجود شكين : أحدهمــا فى أمرين ، والثانـى : فى ثبوت الثالث ونفيـــــه ٠

والبرهان على ذلك : أنه لو جاز وجود شك متعلق بثلاث [(٦)] مع أنه يجـــوز وجود شك يتعلق [(٧)] باثنين من الثلاث [(٨)] ضرورة ، لكان هذان الشكان إمــــا متماثلان أو مختلفان ٠

فإن كانا مثلين فهو محال ؛ لأن من صفة نفس أحدهما أن يتعلق باثنين ، ومن صفة نفس الآخر أن يتعلق بالثلاث[(٩)] ، وذلك يؤذن بالاختلاف لا محالة ٠

ومحال أن يكونا مختلفين ؛ لأن المختلفين إما أن يتضادا أم لا ، ولا يصح تضادهمــا ؛ إذ لا يوجب أحدهما عكس ما يوجب الآخر ، ولا يصح أن يكونا مختلفين غير متضاديـن ؛ لجواز وجود أحدهما بدون الآخـر ، فيجامع أحدهما ضد الآخر ، فيكون عالمــا شاكـا بشـئ واحد ، وذلك محــال [(١٠)] ٠

---

(١) عبارة الإرشاد : " وهو الاسترابه فى معتقدين فصاعدا ٠ راجع الإرشاد ١٤ ٠

(٢) بدايـة : ل ١٧/ ب فـى جـ ٠

(٣) راجـع : المصدر السابق ٥ ٠

(٤) أ ، ب : يكـــون ٠

(٥) بدايـة : ل ١٤ / ب فـى ب ٠

(٦) أ ، ب : بثلث ٠

(٧) جـ : لتمـــلق ٠

(٨) أ ، ب : الثلث ٠

(٩) أ ، ب : بالثلث ٠

(١٠) راجع فصل أضداد العلوم فى : مجرد مقالات الأشعرى ل ٣/أ ، الإرشاد ١٤ـ١٥ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٧ـ٤٨ ، نكت الإرشاد ١/ل ٢٦/أ ـ ٢٧/ ب ٠

فصـــل [فى : حقيقة العقـل]

اختلف أصحابنا فى حقيقة العقـــل :
فذهب المحاسبى (١) إلى أنه : غريزة يتأتى بها درك المعقولات (٢) ، وإليه ذهب الإمام فى الأخيـر (٣) .

وصار جماعة من أصحابنا منهم القاضى إلى أنه بعض (٤) العلوم الضرورية (٥) .
ونذكر مسلك الفريقيـــن :
قال القاضى : العقل إما أن يكون جوهرا أو عرضـا .
والأولى فى التقسيم أن نقول (٦) : العقل إما أن يكون فى محل ، أولا يكون فـــى (٧) محـــل .

فإن كان مستغنيا عن محل امتنع عود حكمه الى بعض الجواهر دون بعض مـــع التجانس والتماثل .

---

(١) أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى م ٢٤٣ هـ ، أحد كبار الصوفية ، متكلم فقيه ، ولد ونشأ بالبصرة ، كان عالما بالأصول والمعاملات ، حدث عن يزيد بن هـــارون وطبقته ، روى عنه أبو العباس بن مسروق الطوسى ، من تصانيفه : التفكر والاعتبار ، الرعاية فى الأخلاق ، المسائل فى الزهد ، شرح المعرفة ، البعث والنشور .
انظر ترجمته فى : الفهرست ٢٣٦ ، طبقات الصوفية للسلمى ١٦ـ١٧ / ترتيب أحمـــد الشرباصى / كتاب الشعب ٩٢ / مطبعة الشعب ١٣٨٠ هـ ، حلية الأولياء ١٠ / ٧٣ـ ١١٠ ، الملل والنحل ١ / ٩٣ ، وفيات الأعيان ١ / ٤٠١ ـ ٤٠٢ ، طبقات الشافعيـــة الكبرى ٢ / ٢٧٥ـ٢٨٤ تهذيب التهذيب ٢ / ١٣٤ـ١٣٦ ، الأعلام ٢ / ١٥٣ ، معجـم المؤلفين ٣ / ١٧٤ـ١٧٥ ، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١ / ٣٣١ .
(٢) انظر : البرهان ١ / ١١٢ ، المحصل ١٠٤ .
(٣) انظر : البرهان ١ / ١١٢ .
(٤) بدايـــة : ل ١٣ / أ فـــى أ .
(٥) انظر : المصدر السابق ١ / ١١١ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٥٨ .
(٦) ب : تقـــول .
(٧) بدايـــة : ل ١٨ / أ فـــى جـ .

فيلزم أن يكون فى محل ، وذلك المحل لابد أن يكون من الجواهر ؛ لضرورة الاتصاف ، فهو إذن [١] عرض .

وهذا العرض إما أن يماثل العلوم أولا ، ومن المحال مماثلته جميعها [٢] ؛ لاختلافها ، وإن ماثل بعضها فمثل العلم علم لا محالة ، وإن كان خلافها فمن المحال أن يضادها أو يضاد شيئا [٣] منها ؛ للزوم اشتماله الاجتماع فى كل ضدين ، ومن المحال ألا يضادها ؛ لأنه إما أن يكون أحدهما شرطا فى الآخر أم لا ، وإن لم يكن جاز وجود كل واحد منهما بدون الآخر وهو محال ، وإن كان فلا يخلو [٤] إما أن يكون العقل شرطا فى العلم أو العلم شرطا فى العقل .

فإن كان الأول جاز وجود العقل ولا علم ، ويلزم منه جواز عاقل شاك فى وجود نفسه ، وهو محال .

وإن كان الثانى لزم وجود العلوم كلها - الضرورية والاستدلالية - [٥] بدون العقل وهو محال .

قال : فيلزم من هذا الدليل أنه من العلوم ، وامتنع أن يكون من العلوم النظرية ؛ لأن النظر مشروط بالعقل ، وامتنع أن يكون كل العلوم الضرورية ؛ لأن منها ما يتصف به من ليس بعاقل ، ومنها ما يخلو عنه العاقل .

فإذن هو علم ضرورى لا يخلو عنه [٦] عاقل ، ولا يتصف به من ليس بعاقل ، وهو العلم الضرورى بجواز الجائزات ، واستحالة المستحيلات [٧] ،

فهذا طرد طريقة القاضى على تمامها وكمالها [٨] .

والاعتراض عليه أنه : مخالف ، غير ضرورى [٩] ، وأن العقل شرط فى العلم .

---

(١) أ ، ب ، جـ : اذا .

(٢) أ ، ب ، جـ : جمعها . صححناه من د .

(٣) بداية : ل ١٥ / أ فى ب .

(٤) أ : فلا يجيى .

(٥) أ ، ب ، جـ : الاستدلاليه .

(٦) أ : منه . تحريف .

(٧) القائل : الباقلانى . راجع : البرهان ١ / ١١١ .

(٨) بداية : ل ١٨ / ب فى جـ .

(٩) د : ضد .

وقولـه : يلزم منـه (١) جواز وجـود العقل بدون العلم مسلم (٢) ، ولا نسـلم أن ذلك محـال .

وقولـه (٣) يوجد العقل مع الشك فى وجود النفس (٤) .

فنقول (٥) : إذا عدم الشرط جاز وجود ضده ، ولا يتعين ذلك إلا فى ضـد لا يضاد الشرط ، فلم قال إن هذا الشك لا يضاد الشرط ؟ ويجوز وجود الشـرط مع الذهول والغفلـة ، واللازم على أصـله إذا عدم العرض من المحل وجد ضـد لاعين ضد ، أليس الحياة شرط العلم وتجامع (٦) أضداده ما خلا الموت لمّا ضاد الشرط لا يجوز ثبوتـه فى المحـل عند عدم المشروط مع ثبوت الشرط (٧) ، فلم أنكـر ذلك هـهنا ؟

وأما مسلك المحاسبى (٨) : فلا يريد بالغريزة قوة استعداد (٩) فى المحـل ، فإنـه يرجـع إلى القبول ، والجواهـر إذا تماثلت امتنع تخصيص أحدها (١٠) بصفة نفسية ، والقبول من صفات النفس .

فلا بد أن يريد بذلك أنه معـنى وجودى مخالف للعلوم (١١) ، ولذلك نفرق بين ذات العاقل الذاهل ، وبين ذات المجنون ، والتفرقة لابد أن تئول (١٢) إلى معنـى فى أحدهما منتفيا عن الآخـر .

ثم يلزم عليـه أن من علم بعضا دون بعض (١٣) يجد (١٤) نقصانا فى عقلـه .

---

(١) د : معـه .

(٢) ب : بدون (مسلم) . وهو من قول الباقلانى . (٣) د : قولـه .

(٤) القائل : الباقلانى . راجع تقرير دليل الباقلانى فى : الإرشاد ١٥ـ١٦ ، البرهـان ١/ ١١١ـ١١٢ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٥٨ ـ ٥٩ .

(٥) بداية : ل ١٣/ ب فـى أ . (٦) د : ويجامـع .

(٧) بدايـة : ل ١٥/ ب فـى ب .

(٨) سبق التعريف بـه راجـع ص ٤٩ .

(٩) أ ، ب : استعدادا . خطأ نحـوى .

(١٠) أ : وحدهـا . تحريف .

(١١) أ ، ب : العلوم . تحريف .

(١٢) أ ، ب ، جـ : تؤل خطأ املائى .

(١٣) د : باقيها ، أ ، ب ، جـ : زيادة (بل فيها) حذفنا الزيادة اعتمادا على د ليستقيم النص .

(١٤) أ ، جـ : يخـد . تصحيـف .

وقول القاضي إنه العلم بجواز الجائزات :
يخلو عنه العاقل إذا استغرق في فهم [١] كلام بليغ ، عذب العبارة ، حسن النظم ، ولا [٢] يخطر بباله الجواز ولا الاستحالة .

ثم العلوم بالجائزات والمستحيلات مختلفة لاختلاف متعلقاتها ، فيكون العقل مختلفا ، ونحن نرى حال العاقل لا يختلف باختلاف العلوم ، والعلم الحادث إنما يتعلق بمعلوم واحد ، فيلزم أن يكون العقل معاني متعددة ، فإذا فقد واحد منها لم يوجد العقل ، ومن نظر في الجائز ذاهلا عن المستحيل يكون ناظرا ، وليس بعاقل .

والتحقيق إذن ما أشار اليه المحاسبي ، ومال إليه الإمام آخرا في غير هذا الكتاب: أنه صفة يتأتى بها درك العلوم ، ومثلها الإمام بالبصر السليم [٣] ، فإنها بصيرة باطنة ، ومن أطلق على العقل أنه [٤] نور فإلى هذه البصيرة يشير ، والله أعلم .

وقد أورد صاحب الكتاب على نفسه سؤالا فقال :
(ما المانع من كونه مشروطا ثبوته بثبوت ضروب [٥] من العلوم) ١٣ / ب
وقد [٦] سبق الجواب عن [٧] هذا السؤال بتمهيد كلام القاضي [٨]
وأجاب عنه بأن قال :
(غرضنا أن نتعرض [٩] للعقل المشروط في التكليف ، إذ الباري منه لا [١٠] يحيط علما بما كلف) ١٤ / أ

وهذا الجواب فيه ضعف ، فإنا لا نشترط في التكليف علم المكلف ، وإنما نشترط تمكنه من العلم كما سبق [١١] ، والكلام في الصفة التي لا يصح من المكلف كونه ناظرا مستدلا فاهما للخطاب إلا بها ، هل هي من العلوم أم لا ؟

---

(١) د : بدون (فهم) .
(٢) بداية : ل ١٩ / أ في جـ .
(٣) انظر : البرهان ١ / ١١٣ .
(٤) أ ، ب ، جـ : بأنه .
(٥) أ : ضروبه .
(٦) بداية : ل ١٤ / أ في أ .
(٧) أ : من . تحريف .
(٨) راجع ص ٥٠ .
(٩) أ : منقرض . تحريف .
(١٠) بداية : ل ١٦ / أ في ب .
(١١) راجع ص ٣١ .

فإذا استدل على ذلك بأن العاقل لا يخلو [١] عن العلوم ،ورد عليه : إنما لم يخل [٢] عنها لأن العلوم شرط ،ويلزم من [٣] وجود المشروط وجود الشرط .

فالجواب أنه يلزم منه جواز وجود العلوم بدون العقل حتى يكون الإنسان ناظرا مستدلا غير عاقل .

إلا أنه يرد عليه أن النظر مشروط بالعقل ،والعلوم شرط [٤] فى العقل ، فلا يصح النظر إلا به .

فإن اقتصر على إلزام جواز وجود العلوم الضرورية كلها مع انتفاء العقل ،فيقال به. فاذا ألزم وجود ضده ، فقد سبق الكلام فيه [٥] ، والتفرقة بين الذهول والنسيان وبين الشك فى وجود النفس [٦] .

قوله بعد ذلك : (لا يتقرر التوصل إلى التكليف دون العلوم الضرورية) ١٤/أ

فنقول : التوصل يحصل بمجرد العلوم الضرورية التى هى أصول النظر ، أم بصفة أخرى ؟ . فإن كل مشروط له شرطان لا يحصل بأحد الشرطين .

فإن اختار الأول فهو محل النزاع ، وإن اختار الثانى قيل : ما تلك الصفة الزائدة ؟ وهى التى تسمى [٧] عند [٨] الخصم عقلا ، وما ذكره من السبر ليس فيه تحقيق ،.

وأن ما لا يخلو عنه العاقل لا يتصف به غير العاقل هو العلوم [٩] بجواز الجائزات ، واستحالة المستحيلات الى آخر ما ذكر .

وقوله :(لسنا [١٠] ننكر أن العقل لفظ مشترك) ١٤/أ

يريد :أنه يطلق بإزاء [١١] الدية ، ويطلق بازاء التؤدة والسكون ، ويطلق بإزاء علوم تحصل بالتجربة عادة [١٢] ، والله أعلم .

---

(١) أ،ب ،جـ : يخلى . صححناه من د .
(٢) أ : يخلو . خطأ نحوى .
(٣) بداية : ل ١٩/ب فس جـ .
(٤) أ: كرر (شرط) . حذفنا المكرر لعدم فائدته .
(٥) د : عليه.راجع ص ٥٠ (٦) أ : التفسر .
(٧) أ،ب ،جـ : وذلك الشىء يسمى ،صححناه من د . ب : زيادة (خصم) .
(٨) أ،ب ،جـ : عقل ، صححناه من د . (٩) جـ : المعلوم
(١٠) د : انا لا ننكر . (١١) بازاء : بحذاء . راجع:مختار الصحاح مادة ازا ٢٦.
(١٢) انظر المعانى اللغوية للعقل فى : لسان العرب مادة عقل ١١/٤٥٨-٤٥٩،٤٦٠، مختار الصحاح مادة عقل ٤٧١-٤٧٢ . راجع فصل حقيقة العقل فى : أعلام النبوة ١١ الذريعة الى مكارم الشريعة ١٦٧-١٦٩،الإرشاد ١٥-١٦ ،البرهان ١/١١١-١١٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٩-٥١ ،المحصل ١٠٤-١٠٥ ،أبكار الأفكار ج١ ق٢ص٥٦-٦٣ ،متن المواقف ١٤٦ ،شرح المقاصد ١/١٧٣-١٧٤ ،الكامل فى اختصار الشامل ل٥٣/أ ، الأساس لعقائد الأكياس ٤٩ ،الباجورى على الجوهرة ١٩٧-١٩٨.

باب : القول فى حدوث العالم

قال : (العالم لفظ منطوق (١) لغة وشرعا) ١٤/أ

قلت : قوله (هو عبارة (٢) فى اصطلاح الموحدين عن (٣) : كل موجود سوى (٤) الله ـ تعالى (٥) ـ) ١٤/أ

فنقول : لا يمكن أن تحصل (٦) عبارة حدية فى العالم ؛ لأنه لفظ يشمل مختلفات بالحقيقة كالجواهر (٧) والأعراض المختلفة ، فلا يمكن أن يشترك ما يندرج تحت هذا اللفظ فى خاصية واحدة ، ولا فى جنس قريب (٨) ، فلا يمكن (٩) فيه (١٠) إلا العبارة التى ذكرها .

إلا أنه فى هذا الكتاب قد نص على إثبات الأحوال (١١) ، وهى عنده صفات ثابتة للذات ، ويلزم على تفسيره ألا تكون من العالم ، فلو قال كل ثابت سوى الله لا ندرجت تحت لفظ العالم .

ثم قسم العالم إلى جواهر وأعراض (١٢)

والقسمة العقلية الدائرة بين النفى والإثبات أن يقول : كل موجود إما أن يكون فى محل أو لا فى محل .

وهذه قسمة فى الوجود بما هو وجود ، وقصده قسمة فى العالم منوعة إلى جوهر وعرض .

وعنى بالجوهر : المتحيز (١٣) ، والعرض القائم بالمتحيز (١٤)

---

(١) بداية : ل ١٤/ب فى أ . د : زيادة (به) .

(٢) بداية : ل ١٦ / ب فى ب . (٣) أ ، جـ : من . تحريف .

(٤) بداية : ل ٢٠/أ فى جـ .

(٥) راجع تعريف العالم فى : الانصاف ٣٠ ، أصول الدين ٣٣ـ٣٤ ، لمع الأدلة ٧٦ ، المبين للآمدى رقم ١٢٢ ص٩٩/ ت:د.حسن محمود الشافعى / القاهرة ١٤٠٣هـ ، شرح العقائد النسفية للتفتازانى ١ /٦٨ـ٦٩ ط/ كردستان العلمية / القاهرة ١٣٢٩هـ ، التعريفات ١٢٦ ، الدسوقى على شرح أم البراهين ٣١ .

(٦) أ : يحصل . تصحيف . (٧) أ : كالجواب .

(٨) أ: قريبة . (٩) أ ، ب ، جـ : تمكن تصحيف ، د : فالممكن .

(١٠) جـ : بدون (فيه) .

(١١) راجع: الإرشاد ٨٢ ، وكذلك نص فى الشامل على إثبات الأحوال . راجع: الشامل ٦٣١ ط إسكندرية . (١٢) راجع : الإرشاد ١٧ .

(١٣) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .

(١٤) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .

ثم المتحيز ينقسم إلى مؤلف وغير مؤلف ، فالمؤلف هو الجسم [١] ، وغير المؤلف هو الفرد ، فاسم الجوهر يشمل [٢] الجسم والفرد .

وإنما اختص الجسم بالتأليف ، وهو اختصاص لا بصفة نفس ، فلم تكن القسمة الـــى الجسم والفرد قســمة تنويــع .

والنظــر الآن فى شــرح معنى الحيز [٣] والمتحيز ، ثم نذكر بعده الكـــلام فى حصر العالم فى الأجـرام والقائم بالأجرام ، ثم نتكلم فى الأعراض ونفصل الكلام فيها .

أما كون الجوهر متحيزا فنعنى به : كونــه جِرما [٤] يمانع غيره أن يكون بحيــث هو ، ويدرك هذا التنافــى بينه وبين غيره [٥] على الحيز الواحد ضــرورة .

فعبرنا عنه بالممانعة ، وإنما مانع من حيث كونــه جِرمـا .

والمعقوليــة التى باعتبــارها فهمت الممانعة هى التحيــز ، ومن ثبتت له هو المتحيز .

وهل هى أمر زائد على ذات الجوهر أم ترجع [٦] إلى نفس ذاته ؟ فيـــــه خلاف مبنى على القول بالأحوال ، فمن قال بها قال هى حال لذات [٧] الجوهر ، ومن [٨] نفاها قال هى ترجع إلى ذاته ، أو وجــه واعتبار [٩] لذاتــه .

---

(١) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) أ : يشتمل .

(٣) الحيز هو : المكان أو ما يقدر تقدير المكان ، أو هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ممتد كالجسم ، أو غير ممتد كالجوهر الفرد ، أو هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر .

انظر معنى الحيز فى : الإنصاف ١٦ ، الشامل ١٥٦ ط إسكندرية ، التعريفات ٨٣ـ٨٤ .

(٤) الجِرم : ما حل فى فراغ سواء أكان جسما أم جوهرا فردا ، أو هو المقدار الذى يشغل الفراغ . انظر معنى الجرم فى : شرح الكبرى ١٢٣ ، الدسوقى على أم البراهين ٣٨ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٣٦٦ .

(٥) بدايــة : ل ٢٠/ ب فــى جـ .

(٦) أ ، ب ، جـ : يرجع . تصحيف .

(٧) أ ، ب ، جـ : لذاك . تحريف . صححناه من د .

(٨) بداية : ل ١٥/ أ فــى أ .

(٩) بداية : ل ١٧/ أ فى ب . الفرق بين الحال والوجه والاعتبار : أن الحال له تعلق وقيام بالذات ، والاعتبار لا تعلق له بالذات ، ولا تحقق له إلا فــى الذهن . راجــع : كفاية العوام بتحقيق المقام ١٢٤ـ١٢٦ .

أما الحيز فهو الذى تقع عليه المانعة ، وهو : المكان أو تقدير المكان .
ونعنى بتقدير المكان : الفراغ الذى لو قدر جرم لشغله ،وكان ما يماس أعلاه متمكنا عليه .

ولا يشك العاقل انا لو قدرنا [١] إناء فارغا من كل جسم أن فيه ما يحتمل أن تشغله الجواهر ، ولو امتلأ ذلك المحتمل لأن تشغله الجواهر بنوع منها لم يسع [٢] أن يكون فيه غيرها ، فقد كان هذا الكون محتملا أن يشغله [٣] من الماء جملة من الجواهر ، فلما امتلأ منها تعذر أن يحتمل حلول شئ آخر ، وبطل ذلك الاحتمال ، فهذا هو الفراغ ، وتارة يكون فيه الهواء فإذا حل فيه الماء خرج الهواء ، ولم يمكن أن يبقى [٤] الهواء عند اشتغاله بالماء .

وهكذا يفهم كل حيز [٥] حاصل بين أجرام متفرقة ؛ فإنه لو اتصل خط مستقيم [٦] من طرف الإناء إلى الطرف الآخر لم يمكن فيه فرض جسم ،ولو لم يتصل لساغ أن يكون بين الجواهر عند تفرقها وعدم اجتماعها جواهر أخر ،ففرق بين أن يحتمل وجود جواهر بعينها [٧] أو لا يحتمل .
فافهم [٨] إذن حقيقة الفراغ والملاء [٩] ، وعبر عنه بالحيز ، وعبر عن الحال التى باعتبارها يتمانع الجرمان عليه بالتحيز ، وعبر عن الذات التى [١٠] ثبتت لها هذه الحال بالمتحيز ، واكتف بذلك ،فإن التطويل بعد الوضوح يجر الى السفسطة .

---

(١) أ : قدرذا . تحريف .
(٢) أ : يسغ .
(٣) أ : يشغل .
(٤) أ ، ب : يبق .
(٥) جـ : حايز .
(٦) الخط المستقيم : هو الذى يكون امتداده من جهة ما الى ما يقابل تلك الجهة ، وأن يكون بين النقطة التى منها ابتدأ والتى إليها انتهى تقابل واحد فقط . راجع : الفارابى فى حدوده ورسومه / د . جعفر آل ياسين ٢٣٢/ ط ١/ بيروت ١٩٨٥م نقلا عن كتاب الواحدة والوحدة للفارابى ق ٢٣ (خ) رقم ٣٣٣٦ أيا صوفيا
(٧) جـ : بينها .
(٨) بداية : ل ٢١/أ فى جـ .
(٩) جـ : والملء .
(١٠) أ : زيادة (باعتبارها يتمانع) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

وأما القول فى حصر العالم [فى] (1) الجواهر (2) والأعراض على اصطلاحنا المذكور فهذه مسألة اضطرب فيها العقلاء :
فزعمت الفلاسفة أن الموجودات الممكنة لا تنحصر فى الأجرام والقائم بها (3) ، وإن أطلقوا أن الموجود لا يخلو عن جواهر وأعراض إلا أن اصطلاحهم فى اسم الجوهر ليس اصطلاحنا ، فإنه عندهم عبارة عن موجود لا فى موضوع ، والموضوع هو : المتقوم بنفسه ،ولا يتقوم بما حل فيه (4) ،وسيأتى (5) لذلك مزيد بيان إن شاء الله تعالى (6) .

وأما المتكلمون فادعوا حصر العالم فى الأجرام والقائم بها (7) .
ونحن نذكر مأخذ الفريقين ،ونختم بالمختار مستعينين بالله وهو خير معين .

فأما المتكلمون فاستدلوا على إبطال قسم آخر بطرق :
الطريق الأول : أن قالوا كل موجود إما أن يكون (8) متحيزا أو غير متحيز ، وغير المتحيز إما (9) أن يقوم بالمتحيز أم لا ،فالمتحيز (10) هو الجوهر ، والقائم به هو العرض ، وما ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز فهو الله سبحانه.
وهذا ضعيف ، فإن ما انتهى (11) إليه التقسيم لم يوافق ما حكم (12) به عليه لا فى حده ولا فى رسمه ، فلم تصح القسمة .

---

(1) أ : بدون (فى) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(2) أ : والجواهر .
(3) راجع : الشفاء ١/٦٠ ،المحصل ٨٥-٨٦، شرح طوالع الأنوار ٣٦ ،شرح المقاصد ١/١٢٨ .
(4) راجع : الشفاء لابن سينا (الإلهيات) ٢/٣٤٨ ، شرح المقاصد ١/١٢٨ ،التعريفات ٧٠ ،الكليات ٢/١٥٩ .
(5) بداية : ل ١٧/ب فى ب .
(6) راجع ص ٨٣ .
(7) بداية : ل ١٥/ب فى أ . راجع : المحصل ٩٢ - ٩٣ ، شرح طوالع الأنوار ٣٦ ، شرح المقاصد ١/١٢٨ ،شرح الكبرى ٩٠-٩١ .
(8) أ: زيادة (كل) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .
(9) أ : إلى . تحريف .
(10) أ : فالمحيز .
(11) أ : منتهى .
(12) أ ، ب ،جـ : ختم . صححناه من د .

الطريق الثاني : قالوا لو قدرنا موجودا (١) خارجا عن القسمين فيلزم أن يشارك الباري ـ تعالى ـ به في أخص وصفه وهو التقدس (٢) عن الأحياز والأوضاع والأشكال والأقدار .

وهذا ضعيف ؛ فإن التقدس (٣) أمر سلبي ، وأخص وصف للشيء لا يكون أمراً سلبيا .

الطريق الثالث : أن قالوا أخص وصف الباري ـ تعالى ـ وصف يوجب (٤) له التقديس (٥) ، فلو تقدس غيره فإما أن يكون باعتبار مشاركته (٦) في ذلك الأخص ، وإما أن يكون باعتبار غيره ، فإن كان الأول لزم مماثلة (٧) واجب الوجود ، وهو محال ، وإن كان الثاني لزم تعليل حكم واحد بعلتين ، وهو محال .

وهذا ليس بشيء ؛ فإنا قلنا إن التقدس (٨) أمر سلبي ، والسلب كما لا يكون أخص (٩) وصف لا يكون معللا بالأخص ولا بغيره ، فبطل هذا الطريق أيضا .

الطريق الرابع : قالوا : قام (١٠) الدليل على أن واجب (١١) الوجود لا يكون إلا واحدا ، فلو (١٢) تقدس غيره عن صفات الممكن للزم أن يكون واجبا ، وهو محال ؛ لقيام الدليل على وحدة (١٣) واجب الوجود .

وبيان لزوم انتفاء الإمكان على تقدير إثبات (١٤) القدس من وجهين :

---

(١) بداية : ل ٢١ / ب في جـ .

(٢) أ : التقديس ، ب : التقديس .

(٣) أ : التقديس ، ب : التقديس .

(٤) أ ، ب : توجب . تصحيف .

(٥) ب ، جـ : التقدس .

(٦) أ : مشارك .

(٧) أ : زيادة (وجب) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(٨) أ : التقديس .

(٩) أ : أصف . تحريف .

(١٠) أ ، جـ : قسام .

(١١) أ : الواجب .

(١٢) أ ، ب ، جـ : فهو . تحريف .

(١٣) أ : زيادة (من) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(١٤) بداية : ل ١٨ / أ في ب .

أحدهما: أن الإمكان يستدعى جهات التقابل فى الأقدار والأشكال والأزمان والمحال (١) وإذا انتفى الكل لم يعقل وجه الإمكان .

والثانى: أن كل ممكن لابد أن يتعلق به تخصيص واجب ، فلو تقدس عن جهات التخصيص فى الممكنات لم يتعلق (٢) به تخصيص فاعل ، فيمتنع أنه يكون ممكنا .

وهذا مندفع ، فإنه (٣) لم تنحصر جهات التقابل فى الممكنات فى العقل ، وتتقابل فى هذا الممكن المفروض وجوده وعدمه .

نعم هذه الجهات تدل على إمكان الوجود والعدم ، وعدم الدليل لا يلزم منه (٤) عدم المدلول ، ولو قدر موجودا آخر غير الأجرام وهو مختص بزمان يجوز تقدمه عليه ويجوز تأخره عنه صح أن يكون مختصا بإرادة المخصص ، فلا ينافى الإمكان .

وأما الفلاسفة فإنهم تمسكوا بأن أحوال النفس الناطقة مباينة (٥) لأحكام سائر الأجسام ، فدل على أنها خارجة عن جسم (٦) الأجرام . وذكروا جملة من خواص الانسان فقالوا :

نرى كل قوة فى جسم تضعف عند الاستعمال ، والأفكار العقلية تنمو عند الاستعمال (٧) ، ونرى للإنسان خاصية الإخراج لمثله من القوة إلى الفعل بالتعليم (٨) ، إلى نحو ذلك مما يعدونه ، فلا نطول (٩) به .

ونحن نقول : ما المانع من اختصاص بعض الأجسام بأعراض لا توجد فى غيرها ؟ وكيف يستقيم منكم مثل ذلك وعندكم أن فى خواص التركيب من العجائب ما لا يحصى (١٠) كثرة ، وقد عرف العقلاء أن حجر المغناطيس مختص بجذب الحديد دون سائر الأجسام ، فلم ينتفع بذلك فى مطالب العلوم .

---

(١) بداية : ل ١٦/أ فى أ .
(٢) بداية : ل ٢٢/أ فى جـ .
(٣) ب : فإن .
(٤) أ : من .
(٥) أ ، ب ، جـ : مباين .
(٦) أ : حشم ، تصحيف ، جـ : حسم .
(٧) راجع : تهافت الفلاسفة للغزالى ٧٦/ ط ١ المطبعة الخيرية القاهرة ١٣١٩ هـ ، نهاية الأقدام ٣٣٠ .
(٨) راجع : المصدر السابق ٣٢٩ ـ ٣٣٠ .
(٩) جـ : نطيل .
(١٠) أ : نحصى ، تصحيف ، ب : تحصى .

والمعتمد لهم فى هذه المسألة أن قالوا : إدراك المعانى الكلية لا يصح أن يكون لمتحيز ؛ إذ كل متحيز قابل للقسمة ، فلو (١) قام بمتحيز لانقسم عند انقسامه ، وذلك باطل ،فتعين قيامه بغير متحيز .

وهذا مبنى على أصلهم فى إبطال الجوهر الفرد ، فيحتاج (٢) الآن إلى الكلام على هذه المسألة ؛ لتعلقها بمسألة الكتاب ، وتوقف (٣) إبطال مذهب الخصم فيها عليها .

فنقول : اختلف العقلاء فى إثبات موجود فى نفسه متحيز لا يقبل القسمة : فالذى ذهب إليه أكثر المتكلمين من أهل السنة والاعتزال (٤) إثبات ذلك (٥) . وذهب النَظّام (٦) ـ فيما (٧) عزى (٨) إليه ـ أن الجسم ينقسم الى أجزاء

---

(١) بداية : ل ٢٢ / ب فى جـ .
(٢) بداية : ل ١٨ / ب فى ب .
(٣) أ عب : ويوقف ، جـ : ونوقف .
(٤) أ ، زيادة (إلى) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .
(٥) راجع : المحصل ١١٦ ، شرح طوالع الأنوار ١١٢ ،متن المواقف ١٨٦ .
(٦) إبراهيم بن سيار بن هانىء ، م ٢٣١ هـ ،أقدر شيوخ المعتزلة على الكلام وأكثرهم تعمقا فى الفلسفة ، تلميذ العلاف ، من تصانيفه : النكت ،الجزء ، الرد على الثنوية ، كتاب العالم ، كتاب فى التوحيد ،تتلمذ عليه : الجاحظ ،كفره أكثر شيوخ المعتزلة ومنهم خاله العلاف وأيضا الجُبّائى والإسكافى ، وكفره أيضا الأشعرى فى ثلاثه كتب ، وللباقلانى كتاب فى نقض أصول النظام ، وللقلانسى فى الرد عليه كتب ورسائل ، من أقواله أن الله ـ تعالى ـ لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم ،ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة ، ولا يعلم بخبر الله ـ تعالى ـ شىء على الحقيقة .
انظر ترجمته فى : الفهرست ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ، فرق وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ١/٥٩ ـ ٦٢ / ت : د . على سامى النشار ، عصام الدين محمد على : دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م ، الفرق بين الفرق ١٣١ ـ ١٥٠ ،تاريخ بغداد ٦/٩٧ـ٩٨ ، التبصير فى الدين ٤٣ـ٤٤ ، الملل والنحل ١/٥٣ـ٥٩ ، العبر فى خبر من غبر ١/٣١٥ ، لسان الميزان لابن حجر ١/٦٧/ ط دار الفكر العربى ، تاريخ الأدب العربى ٤/٢٦ـ٢٧ ،الأعلام ١/٤٣ ، معجم المؤلفين ١/٣٧ ، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/٥٧٨ ـ٦٠٦ .
(٧) بداية : ل ١٦ / ب فى أ .
(٨) أ : عرى . عُزى إليه : نسب اليه . راجع : مختار الصحاح مادة عزا ٤٥٥ .

لا نهايـــــة لهـــا [١]

وهذا فيه إثبات الجزء فى الحقيقة ، إلا أنه ادعى أن عدد الأجزاء لا نهايـة لهـــا .

وذهبت الفلاسفة الى أن الجسم لا أجزاء فيه بالفعل ، وإنما الأجزاء فيـــــه بالقـوة [٢] ـ بمعنى ـ أنه يستعد لأن ينقسم [٣] ، لا أن فيه تجزئـــــــه فـى الحـال .

ونحن نورد كلاما يشعر بصحة المذهب متعرضين [٤] لإبطال المذهبيـــن ، مستعينين باللـه وهو خير معين .

فنقول : الجسم القابل للقسمة إما أن يكون فيـه أجزاء من حيث الفعل أو لا ، فإن لم يكن فيـه أجـزاء من حيث الفعل فهل فيه أجـزاء من حيث القوة أم لا ؟
فإن كان [فيـــه] [٥] أجزاء من حيث الفعل ، فهى اما متناهيـة أو غيـــــر متناهيـــــــة .

والقـول بالتناهـى تسليم للمسألة .

والقول بعدم التناهى يلزم منه أن يكون ما لا يتناهى محصورا [٦] بين حاصريـــن ، فمبدأ [٧] الجسم أولها ، ومنتهاه آخرهـا ، وهو محـال .

وإن كان الجسم لا أجـزاء فيه من حيث الفعل ،وإنما الأجـزاء فيـه من حيث القـوة فهو محال ؛ لأن النقيضين يتواردان على الجسم ،فلو اتحد لم يجز قيام ضديـــن بــه ، ولا توارد نقيضين عليه [٨] ، وقد جاز وجود ضدين بـه كحركة وسكون وسـواد وبياض ، وتوارد نقيضين عليه ككون بعضه مرئيا ، وبعضه غير مرئى ،وبعضه مشارا إليــه ، وبعضه غير مشار إليه ، والنفى والإثبات لا يجتمعان على مورد واحد ، فدل على تعـــدد فى الجسم من حيث الوجود .

---

(١) راجع: أصول الدين ٣٦ ،المحصل ١١٦ ،شرح طوالع الأنوار ١١٢ ، متن المواقف ١٨٥ـ ١٨٦ .

(٢) راجع: الشفاء ١/٦١ ، الله والعالم والإنسان ،ع نقلاً عن رسالة الأجرام العلويـــة لابن سينا ، المحصل ١١٦ ،شرح طوالع الأنوار ١١٢ ، متن المواقف ١٨٦ .

(٣) أ : تنقسم . تصحيف .   (٤) أ ، ب : متعرضـــا .

(٥) أ : بدون (فيه) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٦) بداية : ل ٢٣ / أ فـى جـ .

(٧) أ : فمبـــــداء .

(٨) أ : محليـــــــــه .

ثم يلزم الخصم أن يخرج ذلك من [1] القوة الى الفعل ؛ لأن ما هو ثابت بالقوة فى مادة الإمكان ، والقول بذلك يلزم منه جواز وجود جسم مشتمل على أجزاء غير متناهية ،لها مبدأ ومنتهى ، وذلك مخالفة المعقول ، وهو القسم المتقدم إبطاله ، وقد نسب إلى النَظّام [2] فألزم عليه أن نملة لو قطعت جسما فقد قطعت مالا يتناهى ، فالتزم الطفرة [3] .

فقيل له النملة فى طفرتها فى حيز أم لا ؟ ونفى الحيز [4] عنها محال ، وثبوت الحيز لها لابد وأن [5] يكون على عادات الجسم ،وإلا فلا تصل إلى آخره ، ويلزم منه أنها قطعت أحيازا لا تتناهى ،وقطع ما لا يتناهى محال ، والقول بعدم التجزئة [6] قوة وفعلا يلزم منه عدم صحة الانقسام ، وذلك محال بأول [7] العقل . فلزم [8] من مجموع هذه الكلمات إثبات جزء لا يقبل الانقسام ،وبطلان المذهبين المذكورين هو تمام الغرض فى ذلك .

وقد احتجت الفلاسفة على مذهبهم بوجوه [9] :

منها : أن الخط المركب من أجزاء فرضا لابد أن يلاقى [ما] فى وسطها جوهران من جانبين ، فإن كان ماس [10] أحدهما بعين [11] ما مس به الآخر . فهو محال ، وان كان بغيره فهو تسليم للقسمة فيه .

ومنها : أن الجوهر إذا وقع على ملتقى جزأين [12] فقد انقسم باعتبار ملاقاتهما من جهة واحدة .

---

(١) بداية : ل ١٩/أ فى ب .

(٢) سبق التعريف به . راجع ص ٦٠ .

(٣) راجع : الملل ١/٥٦ . الطفرة : أن يكون الجسم الواحد فى مكان ثم يصير إلى المكان الثالث ولم يقطع المكان الثانى .

راجع معنى الطفرة فى : مقالات الإسلاميين ٢/١٨ ،الفصل فى الملل والنحل ٥/٦٤ ، الملل والنحل ٥/٦٤ ، الملل والنحل ١/٥٦ .

(٤) بداية : ل ١٧/أ فى أ . (٥) أ : ان .

(٦) أ : التجربة . (٧) أ : يأول .

(٨) بداية : ل ٢٣/ب فى جـ . (٩) أ :بدون (ما) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص .

(١٠) أ :ما بين .

(١١) أ : يعين .

(١٢) أ ، ب ، جـ : جزئين .

ومنها : أنا لو فرضنا خطا من سبعة أجزاء فقسمناه [١] قسمين متساويين يلزم أن ينقسم جزء لتعتدل القسمة على التساوى .
ومنها : أن الشكل المربع لابد أن يكون قطره أكبر من ضلعه ،ولو فرضنا صحة القول بالجزء فيلزم أن يكون القطر مساويا للضلع إذا قدر مربعا من أجزاء فردة يساوى عدد أجزاء كل ضلع عدد أجزاء الضلع الآخر ، وهذا يبطل القول بجزء [٢] فرد .
نعم لا ننكر [٣] أن التقسيم الوهمى يشير إلى خط ونقطة [٤] ، وذلك أمر وهمى لا وجود له [٥] من خارج .
والجواب أن الجوهر عندنا يجوز أن يماس ستة جواهر وهو واحد ، فإن ادعيتم أن ذلك محال ضرورة فنحن نخالفكم فى ذلك،وان ادعيتموه نظرا فبينوه .
والجهات [٦] عندنا أمور إضافية ،والشىء الواحد لا يكثر بتكثر الإضافة عليه .
ثم نقول إذا [٧] قدرنا جرما مقدرا بقدر معين ، ولا مس ستة أجرام متماثلة له فى القدر أليس ذلك جائزا بالاتفاق ، وإن نفيتم الجزء فيكون بمماسة الستة مشتملاً على مقداره ست [٨] مرات ،وذلك محال .
وقد أجاب بعض [٩] القاصرين عن هذا السؤال بأنه : لا يكون جوهر بين جوهرين .
وهذا محال ، إذ يلزم منه نفى الأجسام الطويلة العريضة ، وفى ذلك مكابرة الحس .

---

(١) أ ، ب ، جـ : فقسمنا .
(٢) أ ، ب ،جـ : الجزء .
(٣) أ : تنكر .
(٤) النقطة : كيفية فى الخط ،وهى نقطة بالمماسة لا غير ،وإذا بطلت المماسة بالحركة لم تبق النقطة ، فلم يبق الخط الذى النقطة مبدأ له. راجع : الفارابى فى حدوده ورسومه ٦٣٣ . نقلا عن كتاب التعليقات للفارابى ١٢ .
(٥) بداية : ل ١٩ / ب فى ب .
(٦) بداية : ل ٢٤/ أ فى جـ .
(٧) جـ : ان .
(٨) أ ، ب : سته .
(٩) بداية : ل ١٧/ ب فى أ .

والجواب ما ذكرناه .

واعلم أن الوهم غالب ههنا ، فإنه لا يتمثل إلا محسوسا [١] ، والجوهر الفرد غير محسوس ،وإنما يتوصل اليه بمسلك العقل بالقواطع التى تقام عليه .

وأما كون الجوهر على جوهرين فمحال عندنا ، ولا يصح أن يلاقى الجوهر الفرد من جهة واحدة جوهرين أبدا ، وهذا فرض محال .

وأما قسمة الخط : فعندنا لا ينقسم بجزأين [٢] متساويين إلا خط مركب من أجزاء عددها شفع ، وأما ما هو مركب من أجزاء عددها وتر فلا يصح انقسامه بمتساويين .

وأما الشكل المربع فإنما كان قطره أكبر من ضلعه ، لأن القطر مساحته أعظم من مساحة الضلع ، فيلزم ضرورة أن يكون عدد أجزائه أكثر من عدد أجزاء [٣] الضلع ، وان فرض خروجه على وجه لا يتعدى المساحة فلا يلزم أن يتفاوت فى المقدار .

وقولهم : إن النقطة وهمية :

إن عنوا بذلك أن النقطة مستحيلة فى نفسها ،ففرض وجود المستحيل محال ، وهذا زلل ، فكيف تبتنى [٤] على ذلك المقدمات الهندسية ؟

وحاصلة [٥] : بناء [٦] [حكم] [٧] الممكن على ما يستحيل فى وصفه .

وإن [٨] عنوا بذلك أنها معقولة ، ولا وجود لها من الخارج فيكون مبدأ [٩] تركيب المركبات فى العقل لا وجود له فى المركب ، وذلك تعقل الشىء على خلاف ما هو ، وهو جهل .

وللفلاسفة شبه كثيرة فى المسألة ، كما أن للمتكلمين أدلة كثيرة ، ونحن نحاذر الخروج عن شرط الكتاب ،وإن أمهل الأجل استوفينا الكلام عليها فى غير هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

---

(١) جـ : محسوس .

(٢) أ : بمرتين ، ب ، جـ : بجزئين .

(٣) بداية : ل ٢٤ / ب فى جـ .

(٤) ب : ينبنى .

(٥) أ ، جـ : وحاصل .

(٦) أ : بناؤكم .

(٧) أ : بدون (حكم) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص .

(٨) بداية : ل ٢٠/أ فى ب .

(٩) أ : مبتداء .

وأما النظام فتمسك في الاحتجاج على الطفرة بوجوه :
منها : انا إذا قدرنا سفينة تجرى فى البحر وراكب فيها يقطعها ، فإنه يصل إلى آخرها ، ولولا الطفرة لما وصل ؛ إذ كل جزء يضع رجله فيه قد قطعته السفينة ، فيلزم أن يبقى فى الموضع الذى هو فيه .
والثاني : انا [1] لو وضعنا فى وسط بئر [2] طوله مائة ذراع [3] حلقة فيها حبل ، وفى ذلك الحبل دلو فى البئر ، ثم أخذنا كُلّابا فى طرف حبل طوله خمسون ذراعا ، فأخذنا الحبل الذى فى وسط البئر بالكُلّاب ، فإن وصول [4] الكُلّاب الى أعلى [5] البئر وصول الدلو ، فقد قطع بالحركة الواحدة الدلو مائة ذراع ، والكُلّاب خمسين ، وهذا قول تلزم منه الطفرة لا محالة .
ومنها : أن الرحى تتحرك ودائرة القطب لا تساوى دائرة المحيط ، وفى الزمان الذى قطعت الدائرة الصغرى قطعت فيه الدائرة الكبرى ، ولولا الطفرة لم يستقم ذلك [6] .
والجواب عن الكل بفرض [7] التفاوت فى الحركة باعتبار أن أحد المتحركين يتخلل حركاته سكنات ، والآخر تتوالى حركاته ، وهذا مطرد فى السفينة وفى الحبلين والرحى .
والانسان يشاهد فى الرحى سرعة الحركة فى المحيط ، وبطء [8] الحركة فيما يلى القطب ، ولا دليل أعظم من الشهادة .
ومما يورد على الخصم بعد تسليم الجزء جدلا : أن يقال له لم قلت إنه إذا قام بما يقبل القسمة وهو غير منقسم [9] بالفعل [10] ، أنه ينقسم عند انقسامه ، وهلا جاز أن يقال يقوم ويعدم عند القسمة كالتأليف وغيره . [11]

---

(١) بداية : ل ١٨ / أ فى أ .
(٢) أ : بين .
(٣) أ : زيادة (فى) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .
(٤) بداية : ل ٢٥ / أ فى جـ . (٥) أ ، ب : اعلا .
(٦) راجع احتجاج النظام على الطفرة فى : مقالات الإسلاميين ٢ / ١٨ ، الملل والنحل ١ / ٥٦ ؛
(٧) جـ : يفرض . (٨) أ : وبطو
(٩) بداية : ل ٢٠ / ب فى ب .
(١٠) ب : بدون (بالفعل) .
(١١) راجع مبحث الجوهر الفرد فى : أصول الدين ٣٥ـ٣٦ ، نهاية الأقدام ٥٠٥ـ٥١٤ ، الأربعين فى أصول الدين ٢٥٣ـ٢٦٤ ، المعالم ٣٢ـ٣٣ ، شرح طوالع الأنوار ١١٢ـ١١٦ ، متن المواقف ١٨٦ـ١٩٣ ، شرح المقاصد ١ / ٢١٥ـ٢٢٨ .

وإذا بطل مسلك الفريقين فالمختار فى المسألة الوقف [١] ، فإن الموجود المفروض لم تفهم حقيقته فيحكم عليه باعتبارها ، وليس فيما علمناه متوقف عليه فيدل عليه ، فتعذر العلم به ، بخلاف ما نقول فى الصانع ، فإنه وإن لم تعقل حقيقته [٢] إلا أن ما علمناه متوقف وجوده عليه ، فاستند العلم بوجوده إليه .

رجع بنا الكلام إلى البحث عما فى الكتاب :

فنقول : أما الأكوان : فجمع كون [٣] ، والكون فى اصطلاحهم : كل ما يخص الجوهر بمكان أو تقدير مكان [٤] كما شرحناه [٥] .

فيندرج فيها الحركة والسكون والاجتماع والافتراق .

والعرض القائم بالجوهر منه ما تشترط [٦] فى ثبوته [٧] الحياة ، وقد عد ذلك وبينه بالتمثيل ، حيث ذكر الألوان والطعوم والروائح والموت [٨] ، وهذا مما [٩] لا تشترط فيه حياة ، ثم ذكر الحياة ، وذكر العلوم والقدر والإرادات [١٠] ، ثم ذكر التأليف حيث قال :

(وإذا ائتلف جوهران كانا جسمين) [١١] ١٨/ ب

---

(١) بعد أن شرح الشيخ المقترح رأى المتكلمين فى حصر الممكنات فى الأجرام والقائم بها ورأى الفلاسفة فى عدم الحصر ، ثم بحث مسألة الجوهر الفرد ختم مبحثه بالتوقف فى القسم الثالث الذى لا هو متحيز ولا غير متحيز ، وقد اختار التوقف كثير من المتكلمين كالفخر الرازى وقال السّنوسى هو الظاهر عندى . راجع الرأى فى القسم الثالث المذكور فى : الأربعين ٦ ، أساس التقديس ٦-٧ المحصل ٩٢ ، شرح الكبرى ٩٠-٩١ .

(٢) أ : حقيقة . (٣) بداية : ل ٥٢/ ب فى جـ .

(٤) راجع : الإرشاد ١٧ ، الشامل ١٩٨/ ط إسكندرية ، الأربعين ٥ .

(٥) راجع ص ٥٦ . (٦) أ : نشترط ، جـ : يشترط .

(٧) أ ، ب : فثبوته . (٨) راجع : الإرشاد ١٧ .

(٩) بداية : ل ١٨/ ب فى أ . (١٠) راجع : المصدر السابق ١٧ .

(١١) فى بعض مخطوطات الإرشاد وفى النسخة المطبوعة : (جسما) ، والصحيح ما ذكرناه ، وذلك وفقا لرأى الباقلانى والجوينى أن الجسم هو المؤلف ، فإذا ائتلف جوهران كان كل واحد منهما جسما ، - وقد صرح الجوينى بذلك فى الشامل والإرشاد - وليس المجموع كما يرى كثير من المتكلمين .

راجع : الشامل ٣٣٤ - ٣٣٧ ، ٤٠٨ ط الإسكندرية ، الإرشاد ١٧ ، شرح المقاصد ١/ ٢١٢ .

لأن حد الجسم هو : المؤتلف (١) ، وإن فرضت التأليف نسبة وإضافة ـ والإضافة معقولة لكل واحد منهما ـ فإنك إذا قلت هذا محاذى (٢) ذاك صح في ضمنه (٣) أن تقول ذاك محاذ لهذا ، وإن قدرته عرضا فالعرض الواحد لا يقوم بجوهرين (٤) ، فلابد أن يقوم بهذا تأليف يوجب كونه مؤلفا مع الآخر ، وكذلك يقوم بالآخر ، ولا يقوم عرض واحد بمحلين .

وقد نقل عن المعتزلة تجويزهم قيام تأليف واحد بجوهرين (٥) ، وهذا محال ؛ فإن قيام الواحد بمحلين ينافي كونه واحدا ، ولو جاز قيام هذا العرض الواحد بجزأين (٦) جاز ذلك في كل عرض ، لتساوى النسبة في معقولية كل عرض إليه .

قوله: (ثم حدث العالم ينبني على أصول (٧)) ١٨/ب

وجه كونه مبنيا عليها : أن جهة الدلالة (٨) التي ذكرها هو أن ما لازم المتناهي لابد أن يكون متناهيا .

وإذا كان المعتمد الاستدلال بتناهي (٩) أحد المتلازمين على تناهي الآخر فلابد من إثبات زائد على الجوهر ؛ إذ الشيء لا يلازم نفسه ، وإذا ثبت الزائد فلابد من إثبات التلازم ، وإذا ثبت التلازم فلابد من إثبات تناهي أحد المتلازمين وهو الأعراض وتناهي أفرادها هو إثبات كل واحد منها ، وتناهي جملتها هو (١٠) : إبطال حوادث لا أول لها ؛ إلا أنه متى ثبت حادث زائد على الجوهر يتناهى (١١) بآحاده وجملته .

---

(١) انظر : التمهيد ٣٧ ، الإرشاد ١٧ . (٢) أ ، ج : محازى .

(٣) أ: ظمنه ، ب : ظنه .

(٤) راجع: شرح طوالع الأنوار ٧٤ـ٧٥ ، شرح المقاصد ١/١٣٠ـ١٣١ .

(٥) نقل ذلك عن أبي هاشم الجُبّائي .

راجع: المحصل ١١٥ ، متن المواقف ١٠٣ـ١٠٤ ، شرح المقاصد ١/١٣٠ـ .

وإن قصد بالتأليف معنى آخر هو عرض خاص مغاير لمعناه اللغوي المشعر بالانضمام المقتضي للتعدد ـ وهو عند المعتزلة السبب لصعوبة الانفكاك ـ فقد نسب الإيجي والتفتازاني للمعتزلة قيام تأليف واحد بجوهرين ، على معنى التأليف المذكور .

راجع : متن المواقف ١٨٢ ، شرح المقاصد ١/٢١٢ .

(٦) أ ، ب ، ج: بجزئين . (٧) أ: زيادة (في الأصل ثم حدث الجواهر) .

حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(٨) بداية : ل ٢١/أ في ب .

(٩) أ: يتناهى ، بداية ل: ٢٦/أ في ج .

(١٠) أ ، ب : هي .

(١١) أ : يتناها .

وقد تمت الدلالة سواء كان الحادث عرضا أو حالا ، فهذا وجه كون الدلالة مبنية على هذه الأصول .

وإن شئت أن نقرر [١] هذا فنقول : نظم هذه الدلالة : أن كل ما لا يخلو [٢] عن الحوادث فهو حادث ، وجواهر العالم لا تخلو عن الحوادث .
فقولنا جواهر العالم لا تخلو عن الحوادث : يستدعى إثبات زائد ، وأنه حادث ، وأن الجوهر لا يخلو [٣] عنه ، وهذه أصول ثلاثة .

وقولنا ما لا يخلو عن الحوادث لابد أن يكون حادثا [٤] ؛ لأنه لو كان قديما لأفضى ذلك لحوادث [٥] لا أول لها ، وهو الأصل الرابع .

قال: (الأصل الأول : إثبات الأعراض) ١٩/أ

قلت : من نفى الأحوال من المتكلمين لا يحتاج فى إثبات هذه الأعراض إلى هذه التقاسيم التى يذكرها ؛ فإن الحس يشهد بتغير الجواهر ، وتعاقب الحوادث عليها ، ولا واسطة عند هؤلاء بين الوجود والعدم ، فلابد من إثبات موجود قائم بالجوهر وهو العرض [٦] المبتغى ، وإنما الاحتياج إلى ذلك على القول بإثبات الأحوال .

ونحن [٧] الآن نذكر قسمة بين النفى والإثبات ، ثم نتكلم على تحقيقها وإتمامها مستعينين بالله وهو خير معين ، فنقول : إذا تحرك الجوهر بعد أن كان ساكنا فقد زال [٨] اختصاصه بحيزه الذى كان ساكنا فيه بتفريغه [٩] إياه ، ثم طرأ [١٠] اشغاله [١١] لحيز ثان ، واشغال الحيز الأول والثانى جائز ، وأن كل جائز فلابد له من مقتض [١٢] ، فهو إذن لابد له من مقتض [١٣] .

---

(١) أ : تقرر .
(٢) أ : تخلو .
(٣) أ : تخلو .
(٤) بداية : ل ١٩/ أ فى أ .
(٥) أ ، ب : الحوادث .
(٦) بداية : ل ٢٦/ ب فى جـ .
(٧) أ : نحن .
(٨) بداية : ل ٢١/ ب فى ب .
(٩) أ ، ب ، جـ : بتفريقه . صححناه ليستقيم النص .
(١٠) أ ، ب : طرء .
(١١) ب : اشتغاله .
(١٢) أ : مقتضى .
(١٣) أ : مقتضى .

فقد تمت هذه الدلالة ، وحصل العلم بأنه لابد من مقتض [1] .

فنقول : المقتضى إما أن يكون نفس الجوهر أم لا ، ونفس الجوهر لو اقتضت كونه شاغلا لحيز معين ؛ لاستحال [2] كونه مع بقاء نفسه فى غيره ، فتعين ألا يكون المقتضى نفسه ، وذلك المقتضى الذى ليس نفس الجوهر إما أن يكون نفيا أو إثباتا ، والنفى لا اقتضاء له ، والإثبات إما أن يكون مثلا للجوهر أو لا ، ومثل الجوهر جوهر لا محالة ، ولايصح أن يكون المقتضى جوهرا لأوجه :

أحدها : وجوب [اشتراك] [3] المتماثلين فى جميع صفات النفس ، والاقتضاء إنما يثبت للنفس .

والثانى : أنه لا اختصاص لما لم يقم به بعض الجواهر دون بعض .

والثالث : جواز كونه شاغلا للحيز مع فقدان جوهر آخر ، والعلة العقلية واجب فيها الانعكاس .

فبطل أن يكون المقتضى مثلا للجوهر ، وما ليس بمثل له إما [4] أن يكون بإيثار أولا بإيثار ، والمؤثر لابد له من فعل ، والجوهر باق مستمر الوجود ، فلا يصح أن يعقل فى حال بقائه ، فتعين [5] أن يكون فعل فيه أثرا زائدا ، وهو العرض الذى ابتغيناه .

وإن كان بغير إيثار فلابد من قيامه به ليكون له به اختصاص ، فيقتضى الحكم له دون [6] غيره كما ذكرنا . [7]

فهذا دليل [8] على إثبات الأعراض ، والقسمة صحيحة دائرة بين النفى والإثبات . فلم يبق على هذا الدليل اعتراض إلا من من جهة إبطال قسم من الأقسام ، وقد تحققت أدلتها ، فلم [9] يبق عليه اعتراض إلا أن يقال أنتج الدليل زائدا على الجوهر ، ولا يتعين أن [10] يكون ذلك الزائد عرضا ، فقد يكون حالا زائدا .

---

(١) أ : مقتضى .

(٢) أ ، ب ، جـ : لاشتمال ، صححناه من د .

(٣) أ : بدون (اشتراك) ، ب : مكانها فراغ . زدناه من جـ ، د ليستقيم النص .

(٤) بداية : ٢٧ / أ فى جـ .

(٥) بداية : ل ١٩ / ب فى أ .

(٦) ب : كونه .

(٧) راجع الصفحة نفسها .

(٨) جـ : دليله .

(٩) بداية : ل ٢٢ / أ فى ب .

(١٠) أ ، ب ، جـ : بأن . صححناه من د .

وقد جرينا فى هذه الطريقة على القول بإثبات الأحوال ، فيقع هذا السؤال لا محالة .

فأما أنا فلا أحتاج [(١)] إلى الجواب عنه ، لأنى قد أشرت إليكم أن هذه الدلالة لا تتوقف [(٢)] إلا على إثبات طارئ [(٣)] على الجوهر [(٤)] ، فإذا تجددت عليه الأحوال وتناهت أفراداً وجملة لزم من ذلك تناهى وجود الجواهر الى أول ، وهو معنى حدوثها ، فهذا القدر كاف .

وأما على طريقة صاحب الكتاب من التزامه أن لابد [من] [(٥)] تحقيق ثبوت الأعراض . فلا تكفيه هذه الدلالة ، لورود هذا السؤال ، فلابد له أن يثبت أن الحال لا تعقل [(٦)] على حيالها ، وإذا لم تعقل [(٧)] على حيالها فلابد أن تعقل [(٨)] مع موجود آخر ، وقد تقرر أن يكون ذلك الموجود هو الجوهر [(٩)] ، فتعين [(١٠)] أن يكون موجودا زائداً قائماً به ، وهو العرض ، فتمام هذه الطريقة لا محالة أن يبين أن الحال لا تعقل [(١١)] على حيالها .

وبيانه : أن الفعل لابد أن يصح كونه مرادا ليصح وقوعه من الفاعل ، والمراد لابد أن يتميز عنه الفاعل ليصح قصده اليه ، والحال انما تتميز باعتبار معناها الموجب لها ، اذ لو قدر تميزها باعتبار معقوليتها [(١٢)] لثبتت لها حالة بها تختص عن غيرها ، وفى ذلك اثبات الحال للحال ، فلابد أن تتميز [(١٣)] باعتبار معناها ، فنفى معناها الذى به تميزها يلزم منه نفى صحة القصد إليها ، وذلك يحيل [(١٤)]

---

(١) أ ، ب : احتياج .

(٢) أ : يتوقف .

(٣) أ ، ب : طار .

(٤) راجع ص ٦٨ .

(٥) أ ، ب : بدون (من) زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٦) ب ، جـ : تفعل .

(٧) ب ، جـ : تفعل .

(٨) ب ، جـ : تفعل .

(٩) راجع ص ٦٥ .

(١٠) بداية : ل ٢٧ / ب فى جـ .

(١١) ب ، جـ : تفعل .

(١٢) أ ، ب ، جـ : مفعوليتها . صححناه من د .

(١٣) أ ، ب : يتميز .

(١٤) أ : تحيل ، ب : تحيل .

جعلها ، فتعين أنها لا تعقل [١] على حيالها ، فتعقل [٢] مع [٣] موجـود آخـر موجب لها ، وهو الغرض الذى ابتغيناه .

إذ بيانـه : أنه لا يوجد إلا بقيامه بالجوهـر الذى أوجب له الحال المذكورة [٤]

والأصل الثانى فى : إثبات حدوث [٥] الأعراض :

قال صاحب الكتاب : (وهو مبنى [٦] على أربعة أصـول :

منها : إبطال قيامهـا بنفسـها .

وابطال انتقالهـا .

وابطال كمونها [٧] وظهورهـا .

وإثبات استحالة عدم القديـم) ٢٠/أ

فنقول وجـه توقف حدوث الأعراض على هذه الأصول : أن جهة [٨] الاسـتدلال ههنا على الحدوث [٩] بالطروء [١٠] والعدم لما سبق وجوده قبل الطارئ . فتحقيق الطـروء يستدعى ثلاثة [١١] أمور ويلزم [١٢] الحدوث ، والعدم [١٣] يستدعى تلك الأمـور الثلاثة ويتحقق العدم [١٤] ، وليس العدم هو الحـدوث ، فلابد من بيان اسـتحالة عدم [١٥] القديم .

---

(١) ب ، جـ : تفعـل .

(٢) ب ، جـ : فتفعـل .

(٣) بداية : ل ٢٠/أ فـى أ .

(٤) راجع إثبات الأعراض فى : التمهيد ٣٨-٤١ ، الإنصاف ١٧ ، شرح الأصول الخمسة ٩٢-٩٣ ، أصول الدين ٣٦-٣٨ ، الشامل ١٦٦-١٨٩ ط إسكندرية ، الإرشاد ١٨-١٩ ، متن المواقـف ٩٩ .

(٥) بداية : ل ٢٢/ ب فـى ب .

(٦) جـ : ينبنـى .

(٧) أ ، ب : كونهـا .

(٨) أ : جهـت .

(٩) أ : زيادة (عـلى) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(١٠) أ : الطـرو .

(١١) أ ، ب ، جـ : ثـلاث .

(١٢) أ ، ب ، جـ : تلزم . صححناه من د .

(١٣) أ ، ب ، جـ : والقدم صححناه من د ، د : زيادة (مبتدأ) .

(١٤) ب ، جـ : القـدم .

(١٥) بداية : ل ٢٨ / أ فـى جـ .

بيان هذا الكلام : أنا نقول فى تحقيق الطروء أنه لو لم يكن طارئا لكان موجودا قبل هذه الحالة ، ولو كان موجودا قبلها لم يخل إما أن يكون موجودا فى محل أم لا ، وإن كان فى محل فهو إما هذا المشاهد فيه طريانها عليه أو غيره ، فإن كان هذا فقد كان كامنا ، وإن كان غيره فلا يصل إليه إلا بالانتقال ، وإن كان فى غير محل فهو قد قام بنفسه .

وكذلك نقول فى عدم هذا العرض ، لأنه لو لم يكن قد عدم لكان باقيا ، وهو إما أن يبقى فى محل أم لا ، فإن كان فى محل فهو فى هذا المحل أو غيره ، وإن كان فى هذا فهو كامن ، وإن كان فى غيره فلا يصل اليه إلا بالانتقال من هذا ، فيتحقق أنه عدم .

ويقال : لم قلت أنه إذا عدم يكون حادثا .

قلنا : لأن القديم لا يجوز عدمه ، وإذا لم يكن قديما يلزم منه أن يكون حادثا . فيتحقق [1] بهذه القسمة العقلية توقف الدلالة بالطروء والعدم على إبطال هذه الأقسام ، وهى أربعة ، فتوقفت [2] الدلالة على أربعة أمور لا محالة .

القول فى إبطال الكمون [3] والظهور :

وقد نقل عن طائفة القول [4] بكمون الأعراض وظهورها [5] ، ولابد من الإفصاح عن حقيقة الكمون والظهور [6]

اعلم أن الكمون مطلق فى الأجسام على الاستتار ، وهذا غير معقول فى العرض وإنما معنى الكمون المدعى فى الأعراض : أنها توجد غير مقتضية حكمها ، ومعنى ظهورها : اقتضاؤها حكمها .

وكأن [7] الخصم يرى أن [8] أحكام الأعراض هى التى تتضاد ، ولا تضاد [9] فى أنفس المعانى الموجبة للأحكام .

---

(١) أ : فتحقيق ، جـ : فتحقق .
(٢) أ : فتوفت .
(٣) بداية : ل ٢٣ / أ فى ب .
(٤) أ : الكون ، ب : الكمون .
(٥) نسبه البغدادى الى طائفة من الدهرية . راجع : أصول الدين ٥٥ .
(٦) بداية : ل ٢٠/ب فى أ .
(٧) أ : وكان .
(٨) بداية : ل ٢٨/ ب فى جـ .
(٩) أ ، ب ، جـ : ولا تتضاد .

ونحن نقول : إنما تضاد الأحكام لتضاد معانيها الموجبة لها ؛ إذ لو تنافت لأنفسها للزم اختصاص الحكم المضاد عن الحكم غير المضاد بأمر [١] باعتباره ثبت التنافي ، وفي ذلك إثبات الحال للحال وهو محال .

فعن هذا قرر صاحب الكتاب الاستدلال على إبطال الكمون والظهور بثلاثة أدلة :

الأول : أنه يلزم من [اجتماعهما] [٢] اجتماع الضدين ، فإن الحركة والسكون ضدان لا محالة .

الثاني : أن المعنى يقتضي حكمه لنفسه ، فلو وجد غير مقتضي حكمه لتخلف عنه وصف نفسه لا محالة ، وذلك باطل .

الثالث : أنه [٣] يكون كمونها جائزا وظهورها جائزا ، فيستدعي كل واحد منهما موجبا ضرورة جوازه ، ثم ذلك الموجب لابد أن يكون كامنا أو ظاهرا ، فيلزم موجب لكمونه [٤] وظهوره ، ويتسلسل [٥] .

وهذا عندي يلزم في الظهور ، ولا يلزم في الكمون ؛ ضرورة أن عدم اقتضائها حكما أمر سلبي ، والسلبي لا يعلل .

هذا تمام تقرير ما ذكره في هذا الركن من أركان دلالة حدوث الأعراض [٦] ، ونذكر بقية الأركان .

---

(١) أ : يأمر .

(٢) أ ، ب : بدون (اجتماعهما) زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٣) ب : لا .

(٤) أ : لكونه .

(٥) راجع الأدلة الثلاثة في الإرشاد ٢٠ـ٢١ .

(٦) راجع القول بالكمون والظهور في : شرح الأصول الخمسة ١٠٤ ، أصول الدين ٥٥ ، الأصول والفروع ٣١١/٢ ، الإرشاد ٢٠ ـ ٢١ ، الملل والنحل ٥٦/١ .

القول فى استحالة عدم القديم :

جرينا فى ذلك على ترتيب صاحب الكتاب ، وإلا فكان الترتيب [١] يقتضى أن يذكر تمام الأركان التى سواه حتى يثبت عدم الشىء ، فيستدل بعدمه على حدوثه ، ضرورة أن القديم لا يعدم .

وقد استدل بعض الأصحاب [٢] على استحالة عدم القديم بأنه : لو صح عدمه لصحت إعادته ، وإعادة عين القديم يلزم منها [٣] أن تكون [٤] الذات القديمة حادثة ، وذلك إثبات النقيضين على موضوع واحد .

وهذا لايقوى ؛ فإن كونه قديما عبارة عن كونه موجودا من [٥] غير سابقة عدم ، وهذه الذات فى الأزل غير مسبوقة ، وفى النشأة الثانية مسبوقة ، وصار فى المثال كما ذكرنا فى الباقى [٦] فإنه كان قبل أن يعدم باقيا ، فإذا عدم وأعيد لم يكن فى أول زمن الإعادة باقيا .

والمعتمد لنا فى المسألة مسلكان :

أحدهما : ما ذكره صاحب الكتاب ، وقد أورد قسمة دائرة بين ثوابت ، فإنه لم يذكر فيها من الأقسام سوى الضد والشرط والفاعل .

وهذه هى المذاهب المقولة فى عدم الجواهر والأعراض ، فمن قائل يقول يعدم بضد ، ومنهم من يقول يعدم لفقدان شرط ، ومنهم من يقول يعدم بالفاعل ، فأخر تلك المذاهب وذكرها أقساما [٧] .

وقد شرطنا على أنفسنا تحرير أدلته ، فنصرد [٨] هذه الطريقة بقسمة حاصرة دائرة بين النفى والإثبات :

فنقول : لو عدم القديم لم يخل [٩] إما أن يكون عدمه واجبا أولا ، والقول بالوجوب محال ؛ لأنه إما أن يكون واجبا مطلقا ، أو واجبا فى زمن .

فالقول بالوجوب المطلق محال ؛ لما فيه من امتناع البقاء ، والقديم لابد أن يحصل فيه حقيقة البقاء .

---

(١) بداية : ل ٢٣ / ب فى ب .

(٢) بداية : ل ٢٩ / أ فى جـ .

(٣) أ ، ب : منه . (٤) أ ، ب : يكون .

(٥) بداية : ل ٢١ / أ فى أ .

(٦) راجع ص ٧٢ (٧) راجع الإرشاد ٢١ـ٢٢ .

(٨) أ : فتصرد . نصرد : ننهى : راجع : لسان العرب . مادة صرد ٣ / ٢٤٨ .

(٩) أ : يخلو .

ومحال أن يكون واجبا فى زمن ؛ لتساوى معقولية ذاته [١] بالنظر إلى الأزمنة .

وإذا لم يكن واجبا فهو جائز ، وكل [٢] جائز لابد له من مقتض [٣] ، والمقتضى اما نفسه أولا .

ومحال أن يكون المقتضى نفسه ؛ لما فيه من التهافت فى اجتماع نفسه مع عدمه . ومحال أن يكون زائدا ؛ لأن الزائد إما نفى أو إثبات ، والنفى لا اقتضاء له ولا اختصاص ، والإثبات إما أن يقتضى بإيثار [٤] واختيار أولا يقتضى بإيثار واختيار ، والمقتضى بالاختيار لابد له من فعل ، والعدم نفى محض ، فامتنع أن يكون فعلا ، وكذلك القول فى المقتضى لإيثار [٥] واختيار ، ويبطل المقتضى لا بالاختيار ؛ فإنه إما أن يضاده ، أولا يضاده ، والضد لا يعدم ، وما [٦] ليس بضد فلا يقتضى العدم ، ولابد أن يقوم بما يوجب الحكم ، فيختص اقتضاؤه بالحكم الذى اقتضاه ، وذلك لا يكون إلا فى زمن وجوده ، لا فى زمن عدمه ، فيلزم أن يجامع وجوده وجوده ، وإذا لم يقتض [٧] ذلك فى زمن فلا يقتضيه فيما بعده ، وإن اقتضاه فى زمن فيلزمه ، مع أن قيامه مشروط بوجوده ، فيلزم أن يجامع وجوده عدمه ، وهو محال .

واعلم أنا قصدنا ذكر الضد ، ونحن فى تحريرنا مستغنون عنه ، وذكرنا الشرط فى قولنا إن المقتضى لا يصح أن يكون نفيا ، فاندرج فيه نفى الشرط ، ونفى الشرط يدل على نفى المشروط ولا يقتضيه ، والنظر فيما يقتضى [٨] لا فيما يدل ، فتأمل ذلك ترشد .

الطريقة الثانية المعتمدة [٩] : أن نقول [١٠] وجود القديم إما أن يكون واجبا أو جائزا .

فإن كان واجبا استحال عدمه ؛ إذ الواجب ما لا يقبل العدم .
وإن كان جائزا فلابد له من مقتض [١١] .

---

(١) بداية : ل ٢٩/ ب فى جـ .　　(٢) بداية : ل ٢٤/ أ فى ب .
(٣) أ : مقتضى .
(٤) أ : بإثبات .
(٥) أ : لا ثبات .
(٦) بداية : ل ٢١/ ب فى جـ .
(٧) أ : يقتضى .
(٨) أ : يقتضيه .
(٩) بداية : ل ٣٠/ أ فى جـ .
(١٠) أ ، ب : تقول .
(١١) أ : مقتضى .

والمقتضى لوجوده إما أن يقتضيه بإيثار [١] واختيار أم لا .
والمؤثر المختار لا يوقع إلا حادثا ، وقد فرضته قديما ، فهو خلف .
وما ليس بمؤثر فإما أن يجوز أن يمنعه مانع أم لا .
فإن كان [٢] مما يجوز أن يمنعه مانع ، فلا يسوغ أن يكون مانعه قديما ؛ إذ يلزم منه امتناع وجود القديم ؛ لامتناع اقتضاء المقتضى له .
وإن كان المانع حادثا فقد تحقق وجود القديم ، وتأثير المانع فى منع الاقتضاء ، وبعد الوجود فهو مستغن عن الاقتضاء .
على أنا نقول : المانع إما أن يبطل قوة الاقتضاء أم لا ؟
وان أبطل قوة الاقتضاء فهى فى المقتضى قديمة أو حادثة ؟
ومحال أن تكون حادثة ؛ لامتناع وجود القديم . وإن كانت قديمة فهى واجبة فيمتنع عدمها ، أو جائزة فيحتاج الى المقتضى . والكلام فيها كالكلام فى المقتضى القديم الأول ، فإن كان مقتضيها لا يمنعه [٣] مانع [٤] ، فلا يتصور عدم وصف الاقتضاء ، فإن منع مقتضيها [٥] مانع ، فهل لذلك صفة اقتضائية [٦] أم لا ؟
ويتسلسل [٧] الأمر ، وإن لم يبطل المانع صفة الاقتضاء فمعقولية المقتضى قبل وجود المانع كمعقوليته بعد وجوده ، وإذا كان المقتضى على حياله بعد وجود المانع ، فهل أثر [٨] المانع فى نفى قبول المقتضى المعقول واستعداده ، أو لم يؤثر فى نفى الاستعداد والقبول ؟
فإن أثر فى نفى ذلك فنقول : القبول له قديم أو حادث ؟
ويرجع الكلام فيه كالكلام فى القديم الأول . فبطل بذلك أن يكون طبيعة [٩] .

---

(١) أ : بإيثار .
(٢) بداية : ل ٢٤/ ب فى ب .
(٣) أ ، ب ، جـ : يمنعها . صححناه من د .
(٤) بداية : ل ٢٢/ أ فى أ .
(٥) أ ، ب ، جـ : مقتضاها . صححناه من د .
(٦) أ : اقتضائه ، جـ : اقتضايه .
(٧) التسلسل : ترتيب أمور غير متناهية . راجع : شرح الكبرى ١١٨ .
(٨) بداية : ل ٣٠/ ب فى جـ .
(٩) الطبيعة هى : القوة السارية فى الأجسام . راجع : المبين رقم ٩٩ ، التعريفات ١٢٢ ، شرح الكبرى ١٤١ .

وإن كان المقتضى مما لا يجوز أن يمنعه مانع وهو العلة [(١)] ، فالعلة إما واجبة أو جائزة ٠

فإن كانت واجبة امتنع عدمها ، ويلزم منه امتناع عدم المعلول ٠

وإن كانت جائزة افتقرت إلى علة ،ويتسلسل ، فيثبت بذلك امتناع عدم القديم ، وقد قيل إن العقلاء اتفقوا على ذلك لعدم الشبهة فيه [(٢)]

القول فى منع انتقالها :

وقد استدل صاحب الكتاب على ذلك بطريقين :

أحدهما : أن الحركة هى الانتقال ، فتقتضى مهما وجدت انتقال جوهر بها ، فلو انتقلت هى لم ينتقل بها جوهر فى حال انتقالها ، وذلك يبطل جنسها ويبطل [(٣)] حقيقتها ، وذلك محال ٠

وتقرير هذه الطريقة أنها فى حال انتقالها لابد أن تفرغ [(٤)] جوهرا وتشغل آخر ،وتفريغ ما اشغلته [(٥)] تفريغ حيزه ينبنى [(٦)] على تفريغها جوهرا قبل حلولها فيه ، فبهذا ظهر أنه يلزم منه حالة لا يكون فيها انتقالها ٠

وفى هذه الطريقة قلق ، إذ لقائل أن يقول التفريغ زمنه زمن الإشغال [(٧)] ، وزمن إشغالها [(٨)] هو زمن تفريغ الجوهر حيزه ، وتوقف أحد التفريغين [(٩)] على الآخر لا يوجب أن يتقدم [(١٠)] أحدهما على الآخر تقدما زمانيا ٠

---

(١) العلة : ما يتوقف عليه وجود الشيء ، ويكون خارجاً مؤثراً فيه ٠ راجع : المبين رقم ٩٥،٩٦ص١١٧ ، ١١٨ ، شرح المقاصد ١ / ١١٢ ، التعريفات ١٣٤-١٣٥ ، شرح الكبرى ١٤١، والفرق بين العلة والطبيعة : أن العلة تقتضى معلولها وتلازمه ، ولا يمكن انفكاكه عنها أصلا ، والطبيعة تقتضى مطبوعها عند توافر الشروط وانعدام الموانع ،وقد يتخلف المطبوع لتخلف شرط أو ووجود مانع ٠ راجع: شرح الكبرى١٤١ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢ / ١٠٨ ،شرح الخريدة البهية لسيدى أحمد الدردير ٤٠-٤١ بحاشية الصاوى /ط مصطفى الحلبى ٠

(٢) بداية ل ٢٥/أ فى ب ٠ راجع القول فى استحالة عدم القديم فى : التمهيد ٤٩-٥٠ ، شرح الأصول الخمسة ١٠٧-١٠٨ ،أصول الدين ٨١ ،الشامل ١٩٤-١٩٧ ، الإرشاد ٢١-٢٢ ، المحصل ٧٠ ،المسايرة فى علم الكلام ١١-١٢ ،شرح الكبرى ١١٩-١٢١٠

(٣) ب : وقيل ، جـ : ويحيل ٠

(٤) أ : تفريغ ٠

(٥) أ ، ب : اشتغلته ٠

(٦) أ : ينبغى ٠ تحريف ٠

(٧) أ : الاشتغال ٠

(٨) أ : اشتغالها ٠

(٩) ب : التعريفين ٠

(١٠) بداية : ل ٣١/ أ فى جـ ٠

الطريقة الثانية : أنها لو عقل فيها أنها منتقلة لاستدعت انتقالا ضرورة جواز انتقالها ، وكذا [١] الإشغال أيضا ينتقل بانتقال ، ويلزم عليه محالان :

أحدهما : قيام المعنى بالمعنى ..

والثاني : التسلسل [٢] .

قال : (فقد ثبت بما ذكرناه حدوث الأعراض والأصول [٣] المرتبطة به [٤]) ٢٢/ب

قلت : ما مر من الأصول استحالة قيامها بنفسها ، ولم يستدل عليه ، وقد ذكر أنه أثبت الأصول المرتبطة بحدوث الأعراض ، وهو من جملتها .

وسر هذا القول : أن هذا الأصل ـ وهو استحالة قيامها بنفسها ـ يصح أن يستدل عليه بالطريقة الأولى التى ذكرناها فى منع الانتقال [٥] ، وهى جائزة فى ذلك من غير تعقيب ولا اعتراض ؛ وذلك أنها لو قامت بنفسها لما اختصت بمحل ، ويلزم منه ألا توجب حكما لجوهر فتوجد الحركة [٦] ولا ينتقل [٧] بها جوهر ، وهو محال [٨] .

ويبقى [٩] فى تقرير هذه الدلالة أصل يحتاج إليه ويفتقر غيرها إليه وهو : امتناع قيام العرض بالعرض .

وإنما ترك الاستدلال عليه ؛ لأنه قرر الطريق بلزوم التسلسل [١٠] ، فيستدل عليه ؛ فإنه كثير التداول فى أصول الكلام ليعم النفع به .

---

(١) بداية : ل ٢٢/ب فى أ .

(٢) راجع الطريقتين فى : الإرشاد ٢٢ .

راجع القول فى منع انتقال الأعراض فى : المصدر السابق ٢٢-٢٧ ، المحصل ١١٢-١١٣ ، شرح الطوالع ٧٢-٧٣ ، متن المواقف ١٠٠ ، شرح المقاصد ١/١٣١-١٣٢ ، نشر الطوالع ١٠٥ .

(٣) أ ، ب ، جـ : زيادة (الغير) حذفنا الزيادة اعتمادا على د ليستقيم النص .

(٤) أ ، ب ، جـ : بها . صححناه من د .

(٥) راجع ص ٧٧ .

(٦) بداية : ل ٢٥/ ب فى ب .

(٧) أ ، ب ، جـ : ولا شغل . صححناه من د .

(٨) راجع : مبحث استحالة قيام الأعراض بنفسها فى : الشامل ٢٠٢-٢٠٤ ط الإسكندرية ، شرح المقاصد ١/١٣٠-١٣١ .

(٩) ب ، جـ : ويتبقى .

(١٠) أ ، ب : الشئ .

فنقول وبالله التوفيق :

لو قام المعنى بالمعنى لم يخل [1] إما أن يقوم بمثله أو بخلافه .

وقيامه بمثله يوجب [2] له حكما مثل [ما] [3] يوجب بمحله ، فيكون العلم عالما [4] ، والقدرة قادرة ، والحياة حية ، والبياض أبيض ، وذلك محال ؛ ولأن المثلين متساويان [5] فى الحقيقة ، فليس أحدهما بأن يكون [6] محلا [7] والآخر حالا بأولى من العكس .

وإن كان يحل فى خلافه فهو إما ضد أم لا ، والضدان متنافيان لأنفسهما ، فقيام أحدهما بالآخر يوجب له عكس حكمه ، فيكون العلم جاهلا ، والقدرة عاجزة ، والإرادة كارهة ، وهذا محال .

وإن قام بخلاف ليس بضد ، ونسبة [8] المختلفات غير المتضادات [9] نسبة [10] واحدة ، فلا اختصاص لبعضها دون بعض ، ويلزم عموم الجواز فى كل مخالف ، فيقوم السواد بالحركة [11] ، والعلم بالبياض ، وغير ذلك مما يعلم بطلانه .

ومن أصحابنا من حقق أن شرط كون الشىء محلا استغناؤه عن المحل ، ولا يلتفت إلى كون الاستغناء سلبيا ؛ إذ الشرط يصح أن يكون أمراً سلبيا .

ومن أصحابنا من بنى الأمر فى ذلك على أن القابل [12] للشىء لا يخلو عنه أو عن ضده . فلو قبل [13] العرض أن يكون محلا للأعراض لم يخل [14] عنها أو عن ضدها ، وذلك محال .

---

(١) أ : يخلو .

(٢) أ : موجب .

(٣) أ : بدون (ما) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٤) بداية : ل ٣١ / ب فى جـ .

(٥) أ : متساويين .

(٦) أ : زيادة (بمحلا) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(٧) ب : كرر (محلا) .

(٨) أ ، ب ، جـ : ونسبته .

(٩) أ : المضادات .

(١٠) جـ : نسبته .

(١١) بداية : ل ٢٣ / أ فى أ .

(١٢) أ : القائل .

(١٣) أ ، ب : قيل .

(١٤) أ : يخلوا .

واعتمد شيخنا أبو الحسن ـ على ما نقل عنه ـ على [1] طريقته فقال : إن فرض المحل من جملة الأعراض [2] .

فلابد أن يفتقر المحل إلى محل ، ثم ذلك المحل إلى محل ، فإما [3] أن يتسلسل فلا ينحصر [4] ، أو ينتهي الكلام إلى عرض في جوهر ، وعند ذلك لا يبقى إلا المناقشة في [5] العبارة ؛ فإن معنى كون العرض حالا في الجوهر أنه بحيث هو ، ونسبة العرضين إلى حيث الجوهر نسبة واحدة .

وعلى الجملة فما من معنى تنسبه الى معنى آخر على أنه يوجب له حكما إلا والعقل يأباه ، والأمر في هذه المسألة ظاهر ، فلا حاجة الى التطويل فيه [6] .

الأصل الثالث : استحالة تعري [7] الجواهر عن الأعراض .

مذهب أهل الحق أن الجواهر لا تخلو عن جنس من الأعراض [8] .

قلت : تضمن كلامه في هذا الأصل ثلاثة أمور .

الأول : في نقل مذهب [9] الأصحاب ومذاهب [10] المخالفين .

الثاني : الفرض [11] في أعراض لا يخلو الجسم منها ضرورة .

الثالث : الرد على المعتزلة المخالفين بنكتتين ، كما ذكر [12]

---

(١) بداية : ل ٢٦ / أ في ب .

(٢) راجع : الشامل ١٧٤ـ١٧٥ ط إسكندرية .

(٣) أ : فـلا .

(٤) أ ، ب : تنحصر .

(٥) بداية : ل ٣٢ / أ في ج .

(٦) راجع: مبحث استحالة قيام العرض بالعرض في : الشامل ١٩٧ـ٢٠٣ / ط إسكندرية ، المحصل ١١٣ ، شرح الطوالع ٧٣ ، متن المواقف ١٠٠ ـ ١٠١ ، شرح المقاصد ١ / ١٣٢ ، نشر الطوالع ١٠٥ـ١٠٦ .
راجع مبحث إثبات حدوث الأعراض في التمهيد ٤١ ، الإنصاف ١٧ ، شرح الأصول الخمسة ٩٣ـ٩٤ ، ١٠٤ ـ ١٠٧ ، أصول الدين ٥٥ـ٥٦ ، الشامل ١٨٩ـ١٩٢ ط إسكندرية ، لمع الأدلة ٧٩ ، الإرشاد ١٩ وما بعدها .

(٧) أ : القـرى .

(٨) راجع : أصول الدين ٥٦ ، الشامل ٢٠٤ ط إسكندرية ، الإرشاد ٢٣ ، متن المواقف ٢٥٢ ، شرح المقاصد ١ / ٢٣٥ .

(٩) أ ، ب ، ج ، د : مذاهب .

(١٠) أ ، ب ، ج ، د : مذهب .

(١١) أ ، ب ، ج : العرض ، صححناه من د .

(١٢) راجع النكتتين ص ٨٦ من هذا الفصل ، راجع : الإرشاد ٢٤ـ٢٥ .

أما الأمر الأول : فمذهب أهل الحق أن الجواهر لا تخلو [١] عن واحد من كل جنس من أجناس الأعراض •

فإن كان العرض مما له [٢] ضد فلا يخلو عنه أو عن ضده ، وإن لم يكن له ضد فلا يخلو [٣] عنه أو مثله ، وعبر عنه بأنه لا يخلو عن واحد من جنسه [٤] .

ونقل عن بعض الملاحدة [٥] أنه يجوز خلو الجواهر عن جميع الأعراض [٦] .

وكذلك نقل عن الصالحية [٧] وهم منسوبون إلى صالح [٨] ـ فئة [٩] من أوائل المعتزلة ـ

---

(١) أ : تخلوا • (٢) أ : العرض محال • (٣) أ : يخلوا •

(٤) راجع : المصدر السابق ٢٣ ، الشامل ٢٠٤ ط إسكندرية •

(٥) يقصد الجويني بالملحدة : الدهرية وقد صرح بذلك في الشامل • راجع: الشامل ٩٨ •

الدهرية : طائفة من القدماء جحدوا الصانع المدبر العالم ، وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان ، كذلك كان وكذلك يكون أبدا •

انظر التعريف بهم في : الفرق بين الفرق ٣٥٤ ، التبصير في الدين ٨٩ ، المنقذ من الضلال للإمام الغزالي ١٠٥ ـ ١٠٩ مع بحوث في التصوف للدكتور عبد الحليم محمود/ ط دار الكتب الحديثة /القاهرة ، كتاب الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني / ترجمة الإمام محمد عبده / ط المحمودية التجارية ١٩٣٥م •

(٦) راجع: الإرشاد ٢٣ ، الشامل ٢٠٥ ط إسكندرية ، متن المواقف ٢٥٢ ، شرح المقاصد ١/ ٢٣٥ •

(٧) راجع: مقالات الإسلاميين ٢/ ٨ ، أصول الدين ٥٧ ، الإرشاد ٢٣ ، الشامل ٢٠٥ ط إسكندرية ، متن المواقف ٢٥٢ ، شرح المقاصد ١/ ٢٣٥ •

(٨) أبو الحسين محمد بن مسلم المعروف بالصالحي ، زعيم الصالحية ، من رجال الطبقة السابعة من قدماء المعتزلة ، له مناظرات مع الخياط ، من أقواله هو وأتباعه : جواز قيام العلم والقدرة والإرادة بالميت ، وجواز خلو الجواهر عن الأعراض ، وقول القائل إن الله ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر إلا من كافر ، وزعموا أن الصلاة ليست عبادة وأنه لا عبادة إلا الايمان ، وأن الأجسام لا ترى ولا يرى إلا اللون وهو العرض •

انظر التعريف بصالح والصالحيه في : مقالات الإسلاميين ١/ ١٩٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٨ ، ٢/ ٤ ، ١٥ ، ٤٧ ، ٩٥ ، ١٠٨ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، فرق وطبقات المعتزلة ١/ ٧٨ ، متن المواقف ٣٨٢ ، ٤١٧ •

(٩) ب : فيه ، جـ ، د : قبسة •

ونقل عن بعض المعتزلة أنه يجوز الخلو عن الألوان دون الأكوان (١) ، هذا ما نسب إلى (٢) البصريين من المعتزلة (٣) .

ونقل عن الكعبى (٤) وشيعته جواز الخلو عن الأكوان (٥) .

ونقل عن الملاحدة (٦) أن الجوهر فى اصطلاحهم يسمى الهيولى (٧) ،

---

(١) أ : الألوان .

(٢) بداية : ل ٢٣/ب فى أ .

(٣) كما نسب الى أبى هاشم الجُبّائى . راجع: أصول الدين ٥٦ـ٥٧ ، الارشاد ٢٣ ، الشامل ٢٠٥ ، ط إسكندرية ، متن المواقف ٢٥٢ ، شرح المقاصد ١/ ٢٣٦ .
من أشهر رجالهم : واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، والعلاف والنظام ومعمر بن عباد وهشام الفوطى وعباد بن سليمان والجاحظ والشحام والجُبّائيان وعبد الجبار .

(٤) أبو القاسم عبد الله بن احمد بن محمود البلخى الكعبى . ٢٧٣ـ٣١٩ هـ شيخ الكعبية ، أخذ الاعتزال عن أبى الحسين الخياط ويحيى بن بشر الإرجائى ، من تصانيفه : عيون المسائل ، التهذيب فى الجدل ، تفسير القرآن ، أوائل الأدلة فى أصول الدين ، من أقواله : تأويل وصفه تعالى بالسميع والبصير بالعلم .
انظر ترجمته فى : الفهرست ٢١٩ ، فرق وطبقات المعتزلة ١/ ٩٣ـ٩٦ ، الفرق بين الفرق ١٨١ـ١٨٢ ، التبصير فى الدين ٥١ـ٥٢ ، الملل والنحل ١/ ٧٦ـ٧٨ ، وفيات الأعيان ٢/ ٢٤٨ـ٢٤٩ ، العبر فى خبر من غبر ٢/ ١٧٦ ، لسان الميزان ٣/ ٢٥٥ـ ٢٥٦ ، شذرات الذهب ٢/ ٢٨١ ، تاريخ الأدب العربى ٤/ ٣٣ ، الأعلام ٤/ ٦٥ ، معجم المؤلفين ٦/ ٣١ .

(٥) راجع ما نسب الى الكعبى والبغداديين فى : أصول الدين ٥٦ ، الشامل ٢٠٥ ط إسكندرية ، الإرشاد ٢٤ ، متن المواقف ٢٥٢ ، شرح المقاصد ١/ ٢٣٦ .
راجع : المذاهب فى تعرى الجواهر عن الأعراض فى : مقالات الإسلاميين ٢/ ٨ ، أصول الدين ٥٦ـ٥٩ ، الإرشاد ٢٢ـ٢٤ ، الشامل ٢٠٤ ـ ٢١٥ ط إسكندرية ، لمع الأدلة ٧٩ ، متن المواقف ٢٥٢ـ٢٥٣ ، شرح المقاصد ١/ ٢٣٥ـ٢٣٦ .

(٦) سبق التعريف بهم راجع ص ٨١ .

(٧) الهيولى : شىء محتاج الى الصورة ليصير بها موجودا بالفعل ، ولا يجوز أن يكون أحدهما سبب وجود الآخر .
راجع : الفارابى فى حدوده ورسومه ٦٣٣ نقلا عن عيون المسائل للفارابى ٦٠ ، مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى ٤٧ .

والمادة (١) والأعراض تسمى الصور (٢) .

وهذا عندى (٣) وهم فى النقل عن الملاحدة ، فإن الجوهر الفرد هم نافوه ، وإذا اطلقوا اسم الجوهر فلا يريدون به المتحيز الذى لا ينقسم وإنما (٤) يرون أنه موجود لا فى موضوع (٥) .

وإنما تفهم كلامهم إذا فهمت اصطلاحاتهم فى الموضوع ، فإن لم تفهم (٦) المراد باللفظ لم تفهم (٧) نفيه ولا إثباته .

والموضوع عندهم هو المتقوم بنفسه الذى لا يتقوم بما حل فيه .

والهيولى جوهر ؛ لأنها موجود لا فى موضوع ؛ لأن الصورة إذا حلت فيها تغير بها جواب الماهية ، وحكم الموضوع ألا يتغير جواب الماهية فيه بما حل فيه .

والصورة عندهم جوهر ؛ لأنها وإن كانت فى محل إلا أن ذلك المحل ليس موضوعا ؛ لما ذكرناه من تغير جواب الماهية بحلول الصورة فيه .

فصار اسم الجوهر فى اصطلاحهم يطلق (٨) على ما هو فى محل ، الا أن الحال فى محل لا يكون ذلك المحل موضوعا . (٩)

وقد اختلفت الفلاسفة فى جواز خلو الهيولى عن صورة التحيز :

فذهب الأكثرون الى امتناع الخلو ، وهذا الفريق لا يجوز خلو الجواهر عن الأعراض (١٠)

---

(١) بداية : ل ٣٢ /ب فى ج .

(٢) راجع الإرشاد ٣٢ . الصورة هى التى بها يصير الجوهر المتجسم جوهرا بالفعل ، وهى أنقص المبادئ وجودا ؛ لأنها مفتقرة فى وجودها وقوامها الى شىء آخر .

راجع : الفارابى فى حدوده ورسومه ٣٢٤ نقلا عن كتب الفارابى : السياسة المدنية ٣٦، ٣٨، ٣٩ ، فلسفة أرسطو طاليس ٩٢ .

(٣) بداية : ل ٢٦/ ب فى ب .

(٤) أ : فإنما .

(٥) راجع : الشفاء ١/ ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، متن المواقف ١٨٢ .

(٦) ب : نفهم .

(٧) ب : يفهم .

(٨) أ ، ب : ينطلق .

(٩) راجع : الشفاء ١/ ٥٩ ، شرح المقاصد ١/ ١٢٨ .

(١٠) سبق دراسة اختلاف الفلاسفة فى جواز خلو الهيولى عن صورة التحيز . راجع ص ٨٩ من الدراسة .

وذهبت طائفة الى أن الهيولى تخلو عن الصورة ،وهؤلاء يجوزون خلو الجواهر عن الأعراض ،ويريدون بالجواهر الهيولى ، وقد ذكرنا مأخذ تسميتهم لها جوهرا ، وأنه بالمعنى المغاير لما نريده [١]

وقد احتج عليهم الفريق الأول بأن [٢] قالوا : لو صح خلو الهيولى عن صورة التحيز لكانت إذا طرأت عليها إما أن تصادفها حالة طروئها [٣] لا فى حيز ففيه إثبات صورة التحيز بدون اشغال الحيز ، وهو محال . ولو جاز ذلك عليها فى أول زمن لجاز ذلك أبدا فيها ، وفى [٤] ذلك جواز خلو الأجرام عن الاختصاص بالجهات ، وهو محال بالضرورة .

وإما [٥] أن تصادفها فى حيز ، ففيه إثبات تحيزها حالة عروها [٦] عن صورة التحيز ،وهو محال .

وأيضا فإن نسبة الأحياز والجهات إلى الهيولى والصورة نسبة واحدة ، فلا اختصاص لها بحيز دون حيز ، وذلك يمنع أن تكون [٧] فى أول زمن المصادفة فى حيز معين ؛ إذ إشغال الحيز المعين من حيث الكون فيه ، وذلك مشروط بتقدم صورة التحيز .

واعتل القائلون بالخلو بأن الجسم لما قبل الاتصال والانفصال دل على أمر وراء الاتصال والانفصال هو قابل لهما ؛ إذ القابل يبقى بعد وجود المقبول ، والاتصال لا يبقى بعد وجود الانفصال ، فلابد من قابل وهو الذى عنينا [٨] بالهيولى .

ثم تلك الهيولى إذا قبلت كل انفصال فيجوز أن تعرى عن كل اتصال حتى لا يبقى فيها اتصال ما ، وفى ذلك جواز خلوها من صورة التحيز ؛ إذ كل متحيز فيه اتصال ، والأولون ينازعونهم فى أنه إذا قبل انفصالا مخصوصا يلزم منه قبول كل انفصال حتى لا يبقى اتصال أصلا .

نعم زوال اتصال إلى بدله جائز عندهم [٩] ، كما يجوز عندنا جواز عرض إلى بدله .

---

(١) راجع ص ٨٣،راجع : الشامل ١١٧ ،نهاية الأقدام ١٦٣ـ١٦٤ .

(٢) بداية : ل ٢٣ / أ فى جـ .

(٣) أ : طووها ،ب ،جـ : طروها .

(٤) بداية : ل ٢٤ / أ فى أ .

(٥) بداية : ٢٧ / أ فى ب .

(٦) أ ،ب : عدوها .

(٧) أ : يكون .

(٨) أ : عيينا .

(٩) بداية : ل ٣٣ / ب فى جـ .

وأما نحن فنعترض عليهم بأن نسلم لهم جواز زوال كل اتصال حتى لا يبقى فى الجسم اتصال ما ، ولا نسلم أن كل متحيز لابد فيه [من] [(١)] اتصال ، وهذا مبنى عندهم على اتصال الجوهر الفرد ، وقد أبطلناه ، فالجواهر الفردة إذن تتصل وتنفصل ، ولا يلزم منه إثبات موجود عار عن صورة التحيز .

فإذا تمت هذه المباحث عندنا [نرجع] [(٢)] بعد ذلك إلى أصل المسألة فنقول :

استحالة خلو الجواهر عن الأكوان معلوم بضرورة العقل ، وإنكار البداهة لا سبيل إليه [(٣)] ، ونسبة جميع الأعراض إلى [(٤)] الجواهر قبولا [(٥)] واتصافا [(٦)] وافتقارا نسبة واحدة ، فلو جاز الخلو عن بعضها لجاز الخلو عن جميعها ، وقد بطل الخلو عن الجميع لما فيه من جحد البديهة ، فتعين أنه لا يجوز الخلو [(٧)] عن جنس منها .

وقوله : (وغرضنا من حدوث العالم يكفى فيه امتناع الخلو عن الأكوان) ٢٤/ب إذ يصح القول بأن الجواهر لا تخلو عن الحوادث ، وهذا كما ذكر [(٨)]

قال [(٩)] (كل مخالف لنا يوافقنا فى امتناع الخلو بعد الاتصاف) ٢٤/ب

وهذا صحيح ، وحاصلهم على ذلك اعتقاد أن الضد [يعدم الضد] [(١٠)] فإذا اتصف الجوهر بمعنى فهو باق إلى أن يعدمه ضده ، فعند ذلك يمتنع الخلو .

ونحن نأبى [(١١)] أن يكون الضد يعدم الضد .

وبنى صاحب الكتاب كلامه على إلزامهم ذلك مع [(١٢)] بيان أن الضد لا يعدم بالضد [(١٣)] ؛ لأن الضد انما يطرأ فى حالة انتفاء ما قبله ، وعند انتفائه صار [(١٤)] معقوله كما كان قبل أن يتصف [(١٥)] به ، فهلا جاز أن يطرأ فى الجوهر معنى إن كان يجوز الخلو ؟

وهذا أمر الزامى على أصل الخصم ، وليس على حكم البرهان .

---

(١) أ : بدون (من) زدناه من ب ، ج لتستقيم النص .
(٢) أ ، ب : بدون (نرجع) زدناه من ج ليستقيم النص .
(٣) أ ، ب : إليها .
(٤) أ ، ب : على .
(٥) بداية : ل ٢٤/ ب فى أ .
(٦) أ : وانصافا .
(٧) بداية : ل ٢٧/ ب فى ب .
(٨) راجع الإرشاد ٢٤ .
(٩) ب : بدون (قال) .
(١٠) أ : بدون (يعدم بالضد) زدناه من ب ، ج ليستقيم النص .
(١١) أ : نابا .
(١٢) بداية : ل ٣٤/ أ فى ج .
(١٣) راجع الإرشاد ٢٤ـ٢٥ .
(١٤) ب : صا .
(١٥) أ ، ب : تتصف .

ثم ألزمهم امتناع الاستدلال على استحالة قيام الحوادث بذات الله تعالى[١] .
وهذا إنما يلزم على تقدير اتحاد الطريق المرشد إلى استحالة قيام الحوادث بذات[٢] الله تعالى ، وانحصار الدلالة فيها .

وإذا جاز أن يستدل على الاستحالة ثَمّ[٣] بدليل آخر وراء أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده لم يتوجه الإلزام .

نعم إن أرادوا الاستدلال بهذا الطريق ثَمّ ، كان ما ذكروه ههنا ينقض استدلالهم ، ويمنعهم من الاحتجاج بذلك .

الأصل الرابع : استحالة حوادث لا أول لها .

قال : (والاعتناء بهذا الركن حتم ، فإن إثبات ....) ٢٤/ب

قلت : تضمن كلامه في هذا الفصل ثلاثة أمور[٤] :

ذكر نقل مذاهب الخصوم فيه .

وذكر الدليل على إبطال مقالتهم .

والاعتراض على الدليل ، والانفصال عنه .

أما الأول في نقل مذاهبهم :

قال[٥] : (مذهب الملاحدة : أن العالم لم يزل على ما هو عليه ، ولم تزل دورة الفلك قبلها دورة هكذا إلى ما لا يتناهى ، ثم لم يزل ولد قبله والد ، وحب[٦] قبله زرع ، وزرع قبله بذر ، كذلك الى ما لا يتناهى)[٧] ٢٥/أ

وقد أشار إلى الحوادث في العالم العلوي وهي حركات الأفلاك ، والحوادث[٨] في عالم الكون والفساد وهي ما تحت مقعر[٩] فلك القمر[١٠] ، ونقل عنهم أنها كلها حوادث لا أول لها[١١] .

وهذا صحيح في النقل عن الفريق الذين قالوا إن الهيولى لا تخلو عن الصورة ، وأما من قال بخلوها عن الصورة فلا يلزم حوادث لا أول لها ، إذ يقول بقدم المادة

---

(١) راجع: المصدر السابق ٢٥ .وذلك بناء على أن الدليل على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده فلو قامت بالباري ـ تعالى ـ الحوادث لم يخل عنها ، وفيه حدوثه ، فلو جوز الخصم عزو الجوهر عن الحوادث مع قبوله لها صحة وجوازا لا يستقيم له الاستدلال على استحالة قبول الباري ـ تعالى ـ للحوادث .
(٢) أ ، ب : بذوات . (٣) ثَمّ : هناك ، وهو للبعيد بمنزلة هنا للقريب . راجع مختار الصحاح ١٠١ .
(٤) بداية : ل ٢٥/أ في أ . (٥) بداية : ل ٢٨/أ في ب . (٦) أ : وجب .
(٧) راجع : الشامل ١١٧ ، تهافت الفلاسفة ١/ ٦٠ ، المنقذ من الضلال ١٠٥ـ١٠٦ .
(٨) بداية : ل ٣٤/ب في جـ . (٩) جـ : مقر .
(١٠) راجع : آراء أهل المدينة الفاضلة ٣٧ـ٣٩ : الإرشاد ٢٥ .
(١١) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .

عرية عن الصورة ، وإنما يلزم حوادث لا أول لها الفريق الأول باعتبار قولهم بقدم العالم بصورته وهيولاه [١] .

وأول مبدوء به البحث عن تفسير الكلام ؛ ليتبين المراد منه ، لينصب على إبطاله [٢] الدليل ، فنقول : قول القائل حوادث لا أول لها :

هذا الكلام صورته متهافتة في نفسها ؛ إذ معنى الحوادث ما له أول ، فالجمع بين ثبوت الأولية ونفيها جمع بين نقيضين ، وذلك محال .

وأجاب الخصوم عن هذا بأن قالوا : لفظ الأول مشترك ، فيطلق ويراد به ابتداء وجود الشيء في نفسه ، وتحقيقه سبق عدمه على وجوده ، ويطلق ويراد به ما يقابل [٣] الثاني والثالث ، وتحقيقه أنه غير مسبوق بوجود غيره ،

وحقيقة الحادث : أن يسبقه عدمه لا عدم غيره ، فتحقيق سبق عدم له لا يلزم [منه] [٤] سبق عدم غيره .

فقولنا حوادث: نشير الى كل واحد مسبوق بعدم نفسه .

وقولنا : لا أول لها : نشير إلى أنه لا [٥] ينتهى إلى واحد هو أول العدد بحيث لا يسبقه وجود غيره ، فلا تناف ، وبهذه المباحثة يحل لك محل النزاع [٦]

وقد استدل [٧] صاحب الكتاب بطريقة واحدة بأن قال :

(ما مضى من الحوادث قد انقضى وتصرم الواحد على أثر الواحد ، وما لا يتناهى لا ينصرم [٨] ولا ينقضى) ٢٥/ب

وهذه طريقة معظم أهل التوحيد ، وطريقة من سبق عليهم في إبطال هذا المذهب كيحيى النحوى [٩] وغيره ممن رد على

---

(١) أ ، ب : وهيولا ، ج : وهيولى . (٢) أ : إبطال . (٣) ب : لقائله .

(٤) أ ، ب : بدون (منه) زدناه من ج ليستقيم النص .

(٥) بداية : ل ٢٥/ ب في أ . (٦) بداية ٢٨/ب في ب .

(٧) بداية : ل ٣٥/أ في ج . (٨) ب ، ج : يتصرم .

(٩) يحيى النحوى : مصرى إسكندرانى ، تلميذ شاوارى ، من أساقفة مصر ، كان على مذهب اليعقوبية ثم رجع إلى التوحيد فاجتمعت عليه أساقفة النصارى وناظرته فغلبهم ، وعاش إلى أن فتحت مصر على يد عمرو بن العاص ، فاجتمع به عمرو وأكرمه ، رد على بُرُقْلِس الدهرى ست عشرة مقالة في كتاب كبير ، من تصانيفه : كتاب في أن كل جسم متناه فقوته متناهية ، الرد على أرسطو طاليس، مقالة للرد على نسطورس ، تفسير كتاب جالينوس في الطب، تفسير كتاب السماع الطبيعي . انظر ترجمته في الفهرست ٣١٤-٣١٥ ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطى ٢٣٢-٢٣٤ / مطبعة السعادة / القاهرة ١٣٢٦ هـ ، هدية العارفين ٥١٣/٢ ، معجم المؤلفين ٢٣٤/١٣-٢٣٥ .

بُرُقْلِيس (١) وأرسطو (٢) وغيرهما .

وقد قال : (الاعتناء بهذا الركن حتم ، فإن إبطاله يزعزع جميع قواعد الملاحدة) ٢٥/ب

ولم يذكر عليه سوى هذه الطريقة ، وقد زيد فيها بأن قيل : لو جوزنا انقضاء ما لا نهاية له في زماننا هذا ، فإذا فرضنا أو هامنا الى ما قبل هذا الزمان فنقضي (٣) فيه بانقضاء ما لا نهاية له .

ثم كذلك فالحكم بالانقضاء ينتهي إلى زمان لا يثبت قبله أولا ، فإن انتهى صار ما (٤) يتناهى لا يتناهى بزيادة واحد ، وهو محال ،

وإن لم يتناه (٥) ـ ومن ضرورة هذا الحكم أن يكون مسبوقا بحوادث ليحكم عليها بالانقضاء ـ صار ما لا أول له مسبوقا بحوادث ، وهو محال ، وهذا تمام تقرير هذه الطريقة .

وربما استدل بعض المتأخرين بطريقة لا بأس بها فقال : كل حادث مسبوق بعدم نفسه ، فأعداد العدمات لا تتناهى ، وهي سابقة بموجودات لا تتناهى ، ويكون في الأزل سبق وعدم كل واحد سابق في الأزل ، إذ لا ترتيب في العدمات ، ويلزم أن يقارن العدم الأزلي وجود أزلي هو مسبوق بعدم نفسه ، وهو محال .

---

(١) أ: قد قلس ، ب ، جـ : نه قلس . صححناه من د ومن كتب التراجم . بُرُقْلِيس : اسمه ديدوخس ، وهو أفلاطوني من أهل أطالوطة ، وقيل من أهل اللاذقية ، وقد اشتهر بالقول بالدهر ، وتجرد للرد عليه يحيى النحوي بكتاب كبير ـ قال القفطي: هو عندي ـ كان في زمان دقلطيانوس القبطي ، له تصانيف كثيرة منها : كتاب حدود أوائل الطبيعيات ، كتاب بُرُقْلِيس ويسمى دياد وخس ـ أي عقيب أفلاطون ـ انظر ترجمته في : الملل والنحل ٢/ ٢٠٨ ـ ٢١٢ ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ٦٣ .

(٢) أرسطو طاليس بن نيقوماخس الفيثاغوري الجهراشني ، تلميذ أفلاطون ، خاتم حكماء اليونان وسيد علمائهم ، وهو الذي خلص صناعة البرهان من سائر صناعات المنطق وصورها بالأشكال وجعلها آلة العلوم النظرية ، كان معلم الاسكندر بن فيلبس المقدوني ، اعتنى به كثيرا فلاسفة الإسلام ، من تصانيفه : كتاب الحيوان ، وقد نقل إلى السريانية ، ثم نقله ابن البطريق إلى العربية . انظر ترجمته في : الفهرست ٣٠٧ ـ ٣٠٨ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٤٦ ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء (٢٠ ـ ٤٠ ، الفلسفة الاغريقية ٢/ ٥ ـ ١٢٦ .

(٣) أ ، جـ : فيقضي .

(٤) أ ، د : زيادة (لا) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(٥) أ ب : يتناهى .

والذى اخترناه هى [1] الطريقة الأولى .

وقد أوردوا عليها سؤالا وقالوا : إذا جوزتم حوادث لا آخر لها وهى [2] نعيم الجنان ، فما المانع [3] من حوادث لا أول لها .

وهذا ليس بشىء ؛ فإن جهة الالزام ههنا تستدعى وجود الدليل الدال [4] على إبطال حوادث لا أول لها فى الصورة التى فرضوها ، فيلزمنا طرد الدليل [على الاستحالة] [5] أو الدليل على الجواز ، ثم يطرد ههنا فيلزم طرد دليل الجواز ، ولم يحققوا واحدا منهما فلا يستقيم الإلزام بوجه .

بيان أن دليلنا على الاستحالة لا يطرد فى حوادث لا آخر لها : أن جهة الدلالة انقضاء الحوادث وتصرمها [6] ، وفيه إثبات فراغ ما لا يتناهى [7] ، والجمع بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين النقيضين ، والحوادث التى لا آخر لها لا تفرغ أبدا ، وما وجد منها وفرغ فهو متناه ، فلم يجمع بين الفراغ وعدم النهاية .

وأما دليل الجواز فى حوادث لا آخر لها فهو : أن كل حادث يجوز أن يخلق بعده حادث ، والقدرة صالحة لايقاع أمثال ما يقدر ، وليس من حقيقة الحادث أن يكون له آخر ، ومن حقيقته [8] أن يكون له أول ، فوجود حركة أزلية [9] ينافى حقيقة الحركة ؛ إذ حقيقة الحركة تستدعى تفريغا [10] واشغالا ، والتفريغ يستدعى [11] سابقية اشغال ، والقديم لا يسبق ، فلزم الحدوث فيها وهو ينافى الأزلية ، فوجب لها الأولية ، وليس من حكم الحركة امتناع وجود حركة بعدها [12] ، فاضمحل الخيال .

واعلم أن خصومنا فى هذه المسألة قد اتخذوها عمدتهم فى رد دليل أهل التوحيد ، وقد سلموا أن أعداد اللا تناهى محال إذا كان فيها ترتيب طبيعى أو وضعى - والترتيب الطبيعى كالعلل ، والترتيب الوضعى كالجسم -
فعلل ومعلولات لا تتناهى محال عندهم ، وجسم لا يتناهى محال عندهم ، وما ليس فيه ترتيب [13] طبيعى ولا وضعى فوجود مالا يتناهى فيه جائز عندهم كالحركات الفلكية والأشخاص البشرية والنفوس الإنسانية .

---

(١) ب : وهى ، جـ : هو . بداية : ل ٣٥/ب فى جـ . (٢) أ ، ب ، جـ : وهو .
(٣) بداية : ل ٢٩ / أ فى ب . (٤) بداية : ل ٢٦/ أ فى أ .
(٥) أ ، ب بدون (على الاستحالة) زدناه من جـ ليستقيم النص .
(٦) أ : وتصدمها . (٧) أ : تتناهى .
(٨) أ : حقيقه . (٩) ب : زيادة (منها) .
(١٠) أ ، ب : تفريقا . (١١) أ ، ب : تستدعى .
(١٢) بداية : ل ٣٦/أ فى جـ .
(١٣) بداية : ل ٢٩/ ب فى ب .

وقد ألزمهم الأصحاب ترتيباً طبيعياً في الأشخاص البشرية ؛ لأن كل ما ولد [١] لا يمكن وجوده من الوالد إلا بعد استكمال [٢] الوالد خمسة عشر عاما ، وهذا ترتيب طبيعي ؛ إلا أن وجود الولد ليس من الوالد ، وهم إنما اعتلوا بالترتيب الطبيعي ، هذا ما ألزموه .

وأقول من هذا [٣] عندي إلزاما أن يقال : لو جوزنا حوادث لا أول لها في ضمنه علل ومعلولات لا تتناهى [٤] .

وبيانه : أن كل حادث منها لابد له من علة ، وعلته [٥] إما حادثة أو قديمة ، وعلة قديمة لحلول حادث محال ، فإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ، ولا يصح الوقوف على علة قديمة ؛ لامتناع أن يكون معلولها حادثا ، فتعين أن يكون لكل علة علة ، ولا تقف ، وفي ذلك علل ومعلولات لا تتناهى [٦] .

ولا يلزمنا هذا في الحوادث الواقعة ؛ لأن الصانع المختار يجوز صدور [٧] الحوادث عنه مع قدمه ، كما [٨] سنبينه إن شاء الله تعالى [٩] ، وهذا لا يصح في العلل .

وقد ضرب مثالين : مثالا لمذهبنا ، ومثالا لمذهبهم [١٠] ، وذلك مفهوم لا حاجة الى كشفه وايضاحه [١١] .

* * *

---

(١) ب: ما وجد لد . (٢) بداية : ل ٢٦/ب في أ . (٣) ج: هنا .

(٤) أ ، ب : يتناهى . (٥) أ : وعلة . (٦) أ ، ب : يتناهى .

(٧) أ ، ب ، ج : مرور . (٨) بداية : ل ٣٦/ ب في ج . (٩) راجع ص ٩٢-٩٤

(١٠) أ ، ب ، ج: زيادة (خصم) حذفنا الزيادة اعتمادا على د ليستقيم النص .

راجع المثالين في الإرشاد ٢٦-٢٧ ، الشامل ٢٢٠ ط إسكندرية .

(١١) بداية : ل ٣٦/ب في ج . راجع القول باستحالة حوادث لا أول لها في أصول الدين ٥٩-٦٠ ، الشامل ٢١٥-٢٢٠ ط إسكندرية ، الإرشاد ٢٥-٢٧ ، لمع الأدلة ٨٠ ، شرح الكبرى ١٠٠-١١١ . راجع باب حدوث العالم في : التوحيد ١٧-١٩ ، التمهيد ٤١-٤٣ ، الإنصاف ١٧-٣٠ ، أصول الدين ٣٣ ، الشامل ١٢٣-٢٨٧ ط إسكندرية ، الإرشاد ١٧-٢٧ ، لمع الأدلة ٧٧-٧٨ ، العقيدة النظامية ١٧-١٨ ، تبصرة الأدلة ١/٥٣-٩٣ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٢٣-١٢٧ ، نهاية الأقدام ٥-٥٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٥٢-٨٤ ، الأربعين ٣-٥٣ ، شرح التفتازاني على العقائد النسفية ١/٦٨ وما بعدها ، شرح الكبرى ٧٦-٨٧ ، ٩٢-١١١ ، شرح أم البراهين ١٣١-١٣٥ .

[باب] القول فى إثبات العلم بالصانع

تضمن كلامه فى هذا الباب ثلاثة أمور :

الأول : فى وجه دلالة الحدوث على المقتضى .

الثانى : فى تقسيم المقتضى إلى أقسام ثلاثة ، فبطل اثنان ، ويتعين الثالث وهو الصانع المختار .

والثالث : فى ترجمة ما يأتى بعد هذا الباب .

أما الأول فهو أن قال :

(إذا ثبت حدوث العالم ، فمن الجائز أن يتقدم وجوده (١) على زمان (٢) حدوثه بأوقات ، وجائز أن يتأخر عنه بساعات) ٢٧/أ

وقد يوهم هذا الكلام أن قبل (٣) العالم زمانا وأوقاتا ، وذلك محال ، وإنما يريد به أنه يجوز أن تكون نسبة بدئه (٤) إلى زماننا هذا أكثر مدة مما هو عليه الآن ، ويجوز أن يكون أقل مدة ـ فالمدة والزمان من توابع وجود العالم ـ فلا يثبت ذلك قبله (٥) ، وسيأتى بيان الزمان بعد هذا إن شاء الله تعالى (٦) .

وإذا ثبت أن حدوثه فى وقت وجوده ، [ليس بواجب ، فهو موسوم (٧) بحكم الجواز ، وذلك يستدعى وجود] (٨) مقتض (٩) ، إذ يمتنع وجود الجائز بنفسه ، فأنتج ذلك وجود المقتضى لا محالة ، والخصم (١٠) يسلم وجود المقتضى .

وقد (١١) يطلق لفظ الحدوث ويراد (١٢) به أنه مستفاد من غيره وصادر (١٣) عنه ، ونحن إنما نريد بالحدوث ما أنتجه دليلنا وهو سبق العدم (١٤) .

---

(١) بداية : ل ٣٠/أ فى ب .

(٢) الزمان عند المتكلمين : متجدد يقدر به متجدد ، وعند الحكماء : مقدار حركة المحدد . راجع معنى الزمان فى متن المواقف ٢٧٤ ، التعريفات ١٠١ ، شرح الكبرى ١١٢ـ١١٣ .

(٣) أ ، ب : قيل . (٤) أ ، ب ، جـ : بدوه ، د : مدته . (٥) ب : قيل .

(٦) بداية : ل ٢٧/أ فى أ . راجع ص ١٠٠ .

(٧) أ ، ب ، جـ : مرسوم . صححناه من د .

(٨) ب ، جـ : وجوده ، أ : بدون ما بين القوسين . زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٩) أ ، ب ، جـ : فمقتضى .

(١٠) أ ، ب ، جـ : وللخصم . صححناه من د .

(١١) د : ومن . (١٢) د : ويريد .

(١٣) أ ، وما رد ، جـ : ومادر .

(١٤) راجع معنى الحدوث فى : الأربعين ٧ ، مختصر الكامل فى مسائل الشامل ل٣/ب .

وقد يشغب (١) الخصم عند هذا (٢) التفسير فيقول : العدم السابق إما أن يكون سابقا سبقا ذاتيا ، وإما أن يكون سابقا سبقا زمانيا .

فإن كان الأول فهو مذهب القائلين بالقدم ؛ فإنهم يسلمون أن العالم ممكن ، وأن الممكن من حيث ذاته لوجرد (٣) النظر إليه لم يكن إلا معدوما ، وإنما لزم (٤) له الوجود من غيره ، فالعدم له ذاتي ، والوجود عرضي ، والذاتي سابق على العرضي سبقا ذاتيا ، فالسبق بهذا الاعتبار مسلم .

وإن كان المراد به سبقا زمانيا ففيه (٥) إثبات زمان قبل العالم ، وقد أبيتموه ، وهذا مندفع ؛ فإنه لم تنحصر (٦) أقسام السبق فى الأمرين المذكورين .

والمراد أن الفعل قضى بعدمه فى حال يجوز أن يكون موجودا (٧) فيها (٨) ، فلو وجد لتبع وجوده الزمان ، فهذا تقدم (٩) يجوز (١٠) أن يكون (٧) لو قدر بدله الوجود زمانيا .

وحاصله : أنه لم يكن موجودا فصار موجودا ، والتقدم والسبق (١١) أمر إضافى ، وتصح (١٢) إضافة العدم إلى الوجود بالتقدم ، ولا ينافى كونه عدما أن يكون مضافا .

فإن أبى الخصم ذلك فلا يمكن أن ينكر موجودا حادثا كالحوادث الموجودة فى عالم الكون والفساد ، فقد سبق عدمها وجودها ، ومقارنة عدمها وجودا (١٣) آخر قبلها لا يغير (١٤) حقيقة إضافة عدمها إلى وجودها ، فهذا تمام الكلام فى الأمر الأول .

الأمر الثانى : فى تقسيم (١٥) المقتضى ،

وقد (١٦) ذكر (١٧) ثلاثة أقسام : العلة ، والصانع ، والطبيعة ، وتحرير قسمته بحيث تدور بين النفى والإثبات (١٨) واضح ، فنقول : لنا فى تحرير هذه القسمة طريقان :

الطريق الأول : أن نقول المقتضى إما أن يقتضى (١٩) بإيثار واختيار أولا ، والأول الصانع المختار ، والثانى وهو ما ليس بإيثار واختيار إما أن يمنعه

---

(١) أ : يشنيه . (٢) بداية : ل٣٧/ أ فى جـ .

(٣) أ ، ب ، جـ : لوجود صححناه من د . (٤) ب : بدون (لزم) .

(٥) أ ، ب ، جـ : وفيه . صححناه من د . (٦) أ : ينحصر .

(٧) ب : بدون ما بين الرقمين . (٨) أ ، جـ : يكون فيه موجودا . صححناه من د .

(٩) د : فهو تقديم . (١٠) د : زيادة (مستمر) .

(١١) بداية : ل٣٠/ ب فى ب . (١٢) أ : وصح . (١٣) ب ، جـ : موجودا .

(١٤) أ : بغير . (١٥) أ ، ب ، جـ : زيادة (وجود) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(١٦) أ : فقد . (١٧) بداية : ل٢٧/ ب فى أ .

(١٨) بداية : ل٣٧/ ب فى جـ . (١٩) أ : تقتضى .

مانـــع أم [١] لا ، والأول هو الطبيعـــة ، والثانى هو العــلة ٠

الطريق الثانـــى : أن نقول كل مقتض [٢] لابد أن يكون فى ذاته [٣] صحـــــة صدور الفعل منه ،وهو مع ذلك اما أن يكون فى ذاته [٤] صحـــة الامتناع من الفعل أولا ، فما يصح منه الفعل والترك هو الفاعل المختار، وما ليس فى ذاته [٥] صحة الترك والامتناع فيجب صدور الفعـــل منه ، فلا يخلو إما أن يتوقف هذا الوجوب على انتفاء مانـــــع أو لا يتوقف ،والأول هو الطبيعـــة ، والثانى هو العــلة ٠

وإذا تحررت القسمة ودارت بين النفى والإثبات فيتعين إبطال القسمين ليتميـــن ما بقى بعد إبطالهما ٠

وبيان بطلان العلة : أن العلة يجب صدور فعلها عنها ، ولا يجوز أن توجـــد عريـة عن اقتضائها ،فيلزم من قدمها قدم العالم ، وقد قام الدليل [٦] على حدوثـه ، ويلزم من حدوثها افتقارها إلى محدث ، ويلزم منه علل ومعلولات لاتتناهى ، وقد أبطـــل حوادث لا أول لها ، وقد قام الدليل على بطلانه [٧] ، وسبق إيضاح أنهم لا يمنعـــون الاستحالة فى علل ومعلولات لاتتناهى ؛ لما فيها من الترتيب الطبيعى على ما ســـــبق التنبيـــه فيه عنهم [٨] ٠

وإن كان المقتضى مما يجوز [٩] أن يمنعه مانــع ٠

فنقول : هو قديم أو حــــادث ؟

فإن كان حادثا افتقر إلى محدث ، ويلزم منه ما لزم فى الأول ٠

وإن [١٠] كان قديما فإما أن يكون له مانع أو لا ٠

فإن كان له مانع فذلك المانع [١١] إما أن يكون قديما أو حادثا ٠

فإن كان قديما استحال عدمه كما سبقت الدلالة عليه [١٢] ، ويلزم منه الا يوجد [١٣] مقتضاه ، وقد وجـــد ، فهو خلف ٠

وإن كان المانع حادثا فقد كان فى الأزل عريا [١٤] عن المانع ، فيلزم منه وجـــــود مقتضاه أزلا [١٥] ، وفى ذلك مناقضة لما قام الدليل عليه من حدوثه ، فيبطل إذن

---

(١) جـ : أو ٠ (٢) أ ، ب ،جـ : مقتضى ٠ (٣) ب : ذات ٠

(٤) ب : ذات ٠ (٥) ب : ذات ٠ (٦) بداية : ل ٣١ / أ فـى ب ٠

(٧) راجع الإرشاد ٢٥ـ٢٧ ٠ (٨) بداية :ل ٣٨ /أ فى جـ ، راجع ص

(٩) أ : جوز ٠ (١٠) أ ، ب ، جـ : فإن ٠

(١١) بداية : ل ٢٨ /أ فـى أ ٠ (١٢) راجع ص ٧٤ـ٧٧ ٠

(١٣) أ : لاجد ٠ (١٤) أ : غريـــــا ٠

(١٥) أ : انـــه لا ٠

أن يكون علة و أن يكون طبيعة [١] ، فلزم أن يكون صانعا مختارا ، وهو المطلوب .
الأمر الثالث : فى ترجمة الأبواب التى يأتى الكلام [٢] عليها .
قال :(إذا ثبت الصانع فالنظر بعد ذلك فيما يجب له وما يستحيل عليه
وفيما يجوز فى أحكامه) ٢٨ / أ
قلت : اعلم أن الجواز لا يتطرق إلى ذاته ، ولا إلى صفة من صفاته ،وإنما يتطرق إلى أفعاله ، فإن أراد بالأحكام هذا فهو حسن ،والله أعلم [٣]

* * *

---

(١) راجع إبطال العلة والطبيعة فى : التمهيد ٥١ـ٥٢ ، ٥٣ ـ٦٦ ، شرح الكبرى ١٤١ـ١٤٧ .

(٢) ب : زيادة (فيها) .

(٣) راجع إثبات العلم بالصانع فى : اللمع ١٧ ،التمهيد ٤٣ـ٤٤ ،الإنصاف ١٨ ـ ١٩ ، ٣٠ـ٣٢ ، أصول الدين ٦٨ ،الاعتقاد ٥ـ١٤ ، الإرشاد ٢٨ـ٢٩ ،الشامل ٢٦٢ ـ٢٧٢ ط إسكندرية ، لمع الأدلة ٨٠ـ٨١ ،العقيدة النظامية ٢٠ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ٢٩ـ٣٨ ،تبصرة الأدلة ١/ ٩٤ـ٩٨ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٤٣ـ٤٤ ، نهاية الأقدام ١٢٤ـ١٢٦ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٨٥ـ٨٩ ، الأربعين ٦٨ـ ٩٢ ،المحصل ١٤٧ ـ١٤٩ ،المعالم ٣٨ـ ٤٠ ، شرح لمع الأدلة ل ١٧/أ ـ ١٨/ ب ، المسايرة فى علم الكلام ٦ ـ١٠ ، شرح المواقف ت : د . أحمد المهدى ٥ـ١٩ ، شرح العقائد النسفية ١/ ٨٢ـ ٨٦ ، شرح أم البراهين ١٣٥ ،نشر الطوالع ٢١٩ـ٢٢٣ ، كتاب المنهج فى إثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين .

[بـــاب] : القول فيما يجب لله تعالى من الصفات

قال : (اعلم أن صفاته تعالى منها نفسية ، ومنها معنوية) ٢٨/ أ

قلت : تضمن هذا الباب فصولاً سبعة :

الأول في ذكر الصفات النفسية والمعنوية ، وإثبات أن الصانع موجود .

اعلم أن المتكلمين افترقوا فرقتين (١) :

فمنهم نفاة (٢) الأحوال ، فالصفات عندهم قسمان : نفسية ومعنوية .

فالنفسية : كل ما آل القول فيه إلى الذات .

والمعنوية : ما (٣) آل القول فيه إلى معنى زائد على الذات .

ومنهم مثبتو (٤) الأحوال ، فالصفات عندهم ثلاثة :

نفسية ومعنوية ومعنى .

فالنفسية : كل حال تثبت للذات غير معللة .

والمعنوية : كل حال تثبت للذات معللة بمعنى قائم بها .

وصفة المعنى : إشارة الى العلة الموجبة للحال ، (٥) فانها حالة فى الموصوف فكانت صفة .

وقد ضرب لكل واحد منها المثال فى الشاهد (٦) ، إلا أنه لم يذكر صفة المعنى ، ولابد من القول بها على القول (٧) بإثبات الأحوال .

ثم وعد فى هذا الباب أن يتعرض للصفات النفسية

قال : (ونفتتحها بذكر وجوده) ٢٨/ ب

---

(١) بداية : ل ٣١/ ب فى ب . (٢) أ : تقات ، ب : نفات .

(٣) بداية : ل ٣٨/ ب فى ج . (٤) أ ، ب : مثبتوا .

(٥) راجع التعريفات المذكورة فى : شرح الكبرى ١٧٣ ، شرح أم البراهين ٨٢، ٨٥-٨٦ ، راجع تقسيم الصفات فى : شرح الكبرى ١٧٢ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢/ ١٤٤-١٤٧ .

(٦) راجع : الإرشاد ٣٠ . مثل الجوينى للصفه النفسية فى الشاهد بالتحيز للجوهر وقال : ,, هو صفة إثبات لازمة للجوهر ما استمرت نفسه وهى غير معللة بزائد على الجوهر فكانت من صفات النفس ,, راجع المصدر السابق نفس الصفحة ، كما مثل الجوينى للصفة المعنوية فى الشاهد بكون العالم عالما وأنه معلل بالعلم القائم بالعالم . راجع المصدر السابق نفس الصفحة .

(٧) بداية : ل ٢٨/ ب فى أ .

ولم يذكر [١] فيما ذكره في هذا الباب شيئا يصح أن يكون من قبيل الصفات النفسية [٢]، وقد اعترف بأن الوجود ليس من الصفات، وأن الأصحاب قد يتوسعون بإطلاق الصفة عليه، والعلم به علم بالذات [٣].

والدليل على إثبات وجود الصانع: صدور الأفعال منه، ولا يصح صدورها من المعدوم، إذ العدم نفي محض، ولا فرق بين قول القائل لا صانع للعالم وبين قوله الصانع معدوم، فإنه إضافة النفي إليه في التقدير، إلا أن قول القائل الصانع معدوم جمع بين ثبوته ونفيه، وفيه زيادة تناقض مع التصريح بالنفي المستفاد من القول الأول.

نعم لا يصح للمعتزلة إثبات الصانع، من حيث إن المعدوم عندهم ثابت موصوف [٤] بصفات الإثبات [٥]، وعندهم أن الصانع لا يوصف إلا بالصفات النفسية، ويحيلون صفات المعنى عليه، وصفات النفس يصح أن تثبت للمعدوم [٦]. فأما من نفى الإرادة منهم كالكعبي [٧]

---

(١) أ، ب: تذكر. (٢) الصفات النفسية عند الجويني هي القدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث والوحدانية، وقد صرح بذلك فقد عقد باباً في القول فيما يجب لله تعالى من الصفات خصصه لإثبات العلم بالصفات النفسية الثابتة للباري تعالى، وتعرض في هذا الباب للقول في القدم والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث، ثم عقب بأفراد باب في العلم بالوحدانية، وفي نهاية الباب قال: " وهذه جمل كافية في إثبات العلم بالصفات الواجبة النفسية وقد ضمناها وأدرجنا فيها ما يستحيل على الباري تعالى، حيث نفينا عنه خصائص الجواهر والأعراض ونصبنا الأدلة على تقدسه عن أحكام الأجسام " راجع المصدر السابق ٥٩-٦٠. وأضيف أن الجويني وهو بصدد القول في إثبات الصفات النفسية تعرض للقول في تنزيهه تعالى عن التحيز، وتنزيهه عن الجسمية، ومخالفة الباري تعالى الجوهر في قبول الأعراض وصحة الاتصاف بالحوادث، والدلالة على استحالة كونه تعالى جوهرا، وذكر هذه التنزيهات ضمن القول في الصفات النفسية لا يعني أنها لنفس الباري تعالى.
أما البقاء فقد صرح الجويني أنه صفة نفسية. راجع: المصدر السابق ٧٨.
(٣) راجع المصدر السابق ٣١. (٤) بداية: ل ٣٩/ أ في ج.
(٥) راجع: الشامل ٣٤، نهاية الأقدام ١٥١، المحصل ٥٩، متن المواقف ٥٣، مختصر الكامل في مسائل الشامل ل ٢/ب، نشر الطوالع ٤١.
(٦) بداية: ل ٣٢/ أ في ب. (٧) سبق التعريف به، راجع ص ٨٤ راجع رأيه في الإرادة في: شرح الأصول الخمسة ٤٣٤، أصول الدين ٩٠، نهاية الاقدام ٢٣٨، الأربعين ١٤٧، شرح المواقف ت: د. المهدي ١٣٢.

والنجار [١] فلا جواب له عن هذا الإلزام .
وأما البصريون [٢] القائلون بثبوت حكم الإرادة للذات بناء منهم على إثبات إرادة حادثة فقد يقولون : حكم المعانى لا يثبت للمعدوم ، فلهم تثبت إرادة [٣] حادثة لا فى محل [٤] ، يأتى بيان [إبطالها] [٥] إن شاء الله تعالى [٦] .
فإن قيل هذا الدليل يحتج كونه ثابتا ، ضرورة أن المعدوم نفى محض .
وعندكم أن الثبوت أعم من الوجود حتى قلتم بالحال ، وهى ثابتة غير موجودة .
قلنا : الحال تستدعى [٧] ذا حال ، فلابد من ذات ليصح ثبوت الحال لها ، فقد صح ثبوت وجوده .
ولم [٨] يبق من النظر فى هذا الفصل إلا إقامة الدليل على أن الوجود نفس الموجود [٩] ليس [١٠] بزائد على الذات [١١] .
وعند المعتزلة أن الوجود حال للذات [١٢] وزعموا فى الممكنات أن الذات ثابتة فى العدم غير موجودة ، ثم تطرأ عليها حالة الوجود .

---

(١) أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار م ٢٢٠هـ ، شيخ النجارية ، له مع النظام مجالس ومناظرات ، تناظر يوما مع النظام فأفحمه النظام ، فقام محموما ومات بعد ذلك ، وافق المعتزلة فى بعض الأصول ، وأهل السنة فى بعض الأصول ، وانفرد بأقوال منها : أن الإيمان هو : المعرفة والإقرار وأنه يزيد ولا ينقص ، وأن الجسم أعراض مجتمعة ، وكلام الله - تعالى - عرض إذا قرئ وجسم إذا كتب . انظر ترجمته فى : الفهرست ٢٢٩ ، مقالات الإسلاميين ١/٣١٥-٣١٦ ، الفرق بين الفرق ٢٠٧-٢٠٩ ، التبصير فى الدين ٦١-٦٣ ، الملل والنحل ١/٨٨-٩٠ ، الأعلام ٢/٢٥٣ .
راجع رأى النجار فى الإرادة فى : شرح الأصول الخمسة ٤٤٠ ، الأربعين ١٤٦-١٤٧ ، أبكار الأفكار ج١ ق٢ ص ٢٨٨ ، غاية المرام ٥٢ .
(٢) سبق التعريف بهم ص ٨٢ .
(٣) أ : ما وراده ، ب : بأوراده ، د : ما واراده .
(٤) راجع : شرح الأصول الخمسة ٤٤٠ ، شرح الكبرى ١٧٧ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢/١٤٨ .
(٥) أ : بدون (إبطالها) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(٦) راجع ص ١٣٧ . (٧) أ ، ب : يستدعى .
(٨) بداية : ل ٢٩/أ فى أ . (٩) أ : الوجود .
(١٠) ب ، جـ : وليس .
(١١) راجع : متن المواقف ٤٨ ، ٥٣ ، شرح المقاصد ١/٤٥-٤٦ ، الباجورى على الجوهرة ٥٩ .
(١٢) راجع : المحيط بالتكليف ١٤٣ ، الكامل فى اختصار الشامل ل ١٨٠/أ . قارن : نكت الإرشاد جـ ٢ مجلد ١ / ل ٤٨/ ب .

وعندنا : أن لفظ الذات ولفظ الوجود عبارتان عن معبر واحد .
والدليل على أن الوجود ليس حالا أمران :
أحدهما : أنه صدق على الحال أنها ليست بوجود ، فلو صدق على الوجود أنه حال ، والحال ليست بوجود لكان الوجود لا وجود ، وهو محال .
الأمر الثانى : أن عدم الذات [1] ينافى وجودها ضرورة ، ولو كان الوجود صفة فنفى الصفة لا ينافى وجود الموصوف على وجه التناقض والتقابل المعقول ، وإنما يناقض ثبوت الصفة نفيها .
فتحقق بذلك أن الوجود ليس بحال ولا صفة ، فهو الذات لا محالة ، فهذا تمام الكلام فى هذا الفصل [2] .

* * *

---

(١) بداية : ل ٣٩ / ب فى جـ .
(٢) راجع صفة الوجود فى : الإرشاد ٣١ ، المحصل ١٥٣-١٥٤ ، شرح أم البراهين ٦٥-٦٦ ، الباجورى على الجوهرة ٥٨-٦٠ ، هوامش على العقيدة النظامية ١٤٩-١٥١ .

* الفصل الثاني في ثبوت قدم الصانع ، والبحث عن حقيقة القـــدم *

أما القول أولاً في حقيقة القـــدم (١) :

فقد يطلق في مقتضى اللسان على ما توالت عليه الأزمنة ، وكر عليه الجديد ان كما قال الله ـ تعالى ـ :

" حتى عاد كالعرجون القديـــم " (٢)

وبهذا الاعتبار يقال أساس قديم ،وبناء قديم ،وهذا الإطلاق بهذا الاعتبار منتف عـــن الباري ـ تعالى ـ ، إذ وجوده ليس وجودا زمانيا ،ولا نسبة للزمان إلى وجـــوده البتـــة .

وقد يطلق على ما لا أول لوجوده،فيستدعي ذلك فهم الأوليـة لتعقل نفيها .

والأوليـة : إشارة إلى انتهاء الوجود بحيث لم يكن موجودا قبل وجوده ، وهو معنـــى الحدوث ،ويعبر عنـه بسبق العدم ، وسبق العدم أمر إضافي ، فنفي هذه الإضافـــة يعبر عنه بالقدم ، فهذا هو القول في حقيقة القدم (٣) .

أما دليـل ثبوت القدم بالاعتبار الثاني للباري ـ تعالى ـ فهو أن كل موجود (٤) إما أن يكون له أول أو لا ، وثبوت الأولية يلزم منه الافتقار والاحتياج الى المقتضـــى ، ثم ذلك المقتضى إما أن يكون لـه أول أو لا أول له (٥) ، فإن (٦) كان له أول افتقـر إلى مقتض (٧) ، وكذلك القول في مقتضى المقتضى ، ويلزم منه حوادث لا أول لهـــا ، وهو محـال ، وقد (٨) بينا أن الخصوم المانعين في حوادث لا أول لها سلموا أن عللا ومعلولات لا تتناهى (٩) مستحيل (١٠) .

أورد سـؤالا وجوابـا عنـه وهـو أن قال :

ان قلتم بقديم لا أول له ، ففيه (١١) إثبات أوقات متعاقبة لا تتناهى ، ومن منـــع حوادث لا أول لها يمنع من أوقات لا تتناهى ، إذ الدليل على إحالة حـــوادث لا أول لها مما فيها من الجمع بين عدم النهاية والفراغ ، والجمع بين الانقضـــاء وعدم (١٢) النهاية محال ، وهذا موجود في الأوقات المتعاقبة فإنها تنقضي (١٣) لا محالـــة .

---

(١) بداية :ل ٣٢/ب في ب . (٢) سورة يس من آية ٣٩ .

(٣) راجع: شرح الأصول الخمسة ١٨١ ،الشامل ١٣٦ـ١٣٧ ، شرح الكبرى ١١٢ ، شـرح المقدمات في العقائد ٢/ ١٤٤ . (٤) بداية :ل ٢٩/ ب فـي أ .

(٥) جـ: بدون (أول لـه) . (٦) بداية: ل ٤٠/ أ فـي جـ .

(٧) أ ،ب : مقتضى . (٨) جـ: بدون (وقد) . (٩) أ ، ب : يتناهى .

(١٠) راجـع ص ٨٩. (١١) أ ، ب ، جـ : (فيـــه) .

(١٢) بدايــة : ل ٣٣/ أ فـي ب .

(١٣) أ : ينقضي ، ب : لا ينقضـي .

وبيان أنه يلزم منه أوقات غير متناهية : أن [١] الوجود لا يعقل إلا فى وقت ، هذا هو السؤال •

والجواب عنه واقع بعد تحقيق الوقت والزمان [٢] ، وذلك قد اختلف فيه الاصطلاح :

فقد يطلق على حركات الأفلاك ، وتعاقب الجديدين ـ يعنى ـ الليل والنهار •

وقد يطلق ويراد به فى اصطلاح المتكلمين مقارنة متجدد بمتجدد •

ويطلق أيضا عند قوم من الفلاسفة والمراد به : تقدير مسافة وجود الحركة •

فإن أريد به حركات الأفلاك ، وتعاقب الليل والنهار كما فى تعارف أهل العادات ، فلا فلك ولا حركة قبل العالم ، فلا زمان بهذا الاعتبار قبله •

وإن [٣] أريد به مقارنة متجدد بمتجدد فلا متجدد قبل العالم ، وكذا التقدير من قبل المقدر ، فلا مقدور ولا تقدير قبل وجود العالم •

فلا [٤] معنى للوقت أيضا قبل وجود العالم بكل اعتبار اصطلح على إطلاق اللفظ بإزائه •

ثم نقول : الوقت إما أن يكون وجودا أو عدما أو حالا •

فإن كان وجودا ، وكل وجود عندكم يفتقر [٥] إلى وقت ، أدى ذلك الى ما [لا] [٦] يتناهى [٧] ، وقد سبق الدليل على إبطاله [٨] •

وإن كان عدما فلا شيء يذكر وهو معدوم قبل العالم ، فيلزم أن يكون عدما مضافا إلى معقولية خاصة ، فهى إذا كانت معدومة حكمها حكم سائر الممكنات فى العدم ، والعدم [٩] المطلق لا كثرة فيه •

وإن كان حالا فالحال لابد لها من ذى حال ، ولا ذات فى العدم ليصح اتصافها بالحال المفروضة فيثبت [١٠] أن [١١] فرض الوقت قبل وجود العالم محال [١٢] •

---

(١) أ ، ب : الا • (٢) راجع السؤال والجواب عنه فى : الإرشاد ٣٢ـ٣٣ •

(٣) بداية : ل ٤٠/ ب فى جـ • (٤) بداية :ل ٣٠/ أ فى أ •

(٥) أ : يقتضى • (٦) أ : بدون (لا) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص •

(٧) أ ، ب : تتناهى • (٨) راجع ص ٨٧ـ٨٨ •

(٩) أ : كرر (والعدم) حذفنا المكرر ليستقيم النص • (١٠) ب جـ : فيثبت •

(١١) بداية : ل ٣٣/ ب فى ب • (١٢) راجع القدم الإلهى فى : التمهيد ٤٥ ، شرح الأصول الخمسة ١٨١ـ١٨٢ ، أصول الدين ٧١ـ٧٢ ، ٨٨ـ٨٩ ، الإرشاد ٣١ـ٣٣ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ٣٨ـ٣٩ ، تبصرة الأدلة ١/ ٣٠ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٣٢ـ١٣٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٩٣ـ٩٦ ، الأربعين ٩٢ـ٩٦ ، المحصل ٨٣ـ٨٤ ، المسايرة ١٠ـ١١ ، شرح المقاصد ٢/ ٨١ ، شرح المواقف ت:د • المهدى ١٧٠ـ١٧٢ ، شرح الكبرى ١١٢ـ١١٨ ، شرح أم البراهين ٦٦ـ٦٩ ، ١٣٥ـ١٣٦ ، رسالة التوحيد / محمد عبده ٥٤ تحقيق وتعليق طاهر الطناحى /كتاب الهلال العدد ١٤٣/ ١٩٦٢م •

* الفصل الثالث : قيـــــامه بنفســـــه *

وقد اختلفت عبارات [١] الأئمة فى معنى القائم بالنفس ، والاختلاف راجع الى اصطلاح من غير خـلاف فى المعنى .

فمن الأئمة من اصطلح فى إطلاق هذا اللفظ على مالا يفتقـر إلى محل [٢] ، ويندرج فى مقتضى هذا اللفظ الجوهـر والقديم

وذهب الأستاذ [٣] إلى أن القائم بالنفس مالا يفتقر [٤] فى وجوده إلى أمـــر آخـر غير وجوده [٥] ، ولا قائم بنفسه على [٦] هذا الاصطلاح إلا القيوم ـ سبحانه ـ

قال: (والمقصود فى هذا الفصل الاستدلال على استغناء البارى ـ سبحانه وتعالـى ـ عن محل يقوم بـه) ٣٠/أ

إذ لو قام بـه لكان صفة له ، ولا يصح كونـه صفة لمحل [٧] ، لقيام الدليل علـــى ثبـوت أحـوال معنوية لـه ، أو قيام معان [٨] بـه ، فلا يصح على الطريقتيـــن ثبوت ذلك لما لا يستغنى عن المحـل ، كما قررناه فى قيـام المعنى بالمعنى [٩] .

---

(١) أ : عبارته .   (٢) راجع : الإرشاد ٣٣ ، الباجورى على الجوهرة ٦٤ .

(٣) أبو اسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني ، ركن الدين ، م٤١٨هـ فقيه على مذهب الشافعى ، أصولى متكلم ، أخذ عنه الكلام عامة شيوخ نيسابور ، مـــن تصانيفه : جامع الحلى فى أصول الدين والرد على الملحـدين وتعليقه فى أصول الفقه . انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان ١/٨ ـ ٩ ، سير أعلام النبلاء ١٧/٣٥٣ـ٣٥٦ ، الوافى بالوفيات ٦/١٠٤ـ١٠٥ باعتناء ديدرنيغ / دار صادر / بيروت ١٩٧٢م ، طبقـــات الشافعية الكبرى ٤/٢٥٦ ـ ٢٦٢ ، طبقات الشافعية للإسنوى ١/٥٩ـ٦٠ ، البدايـة والنهاية ١٢/٢٤ ، شذرات الذهب ٣/٢٠٩ـ٢١٠ ، الأعلام ١/٦١ ، معجـــم المؤلفين ١/٨٣ .

(٤) أ : يقتضـى .   (٥) راجع: الإرشاد ٣٣ ، شرح أم البراهين ٧٥ .

(٦) بداية : ل٤١/أ فـى جـ .   (٧) أ : المحـل .

(٨) أ ، ب ، جـ : معانـــــى .

(٩) راجع ص٧٩ـ٨٠ . راجع قيامه تعالى بنفسه فى : أصول الدين ٨٨ ، الإرشاد ٣٣ـ٣٤ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٩٧ـ١٠٠ ، شرح الكبرى ١٢٦ـ١٢٧ ، شـــرح أم البراهين ٧٤ـ٧٨ ، الباجورى على الجوهـرة ٦٣ـ٦٥ ، هوامش علـــى العقيدة النظامية ١٩٤ـ١٩٧ .

* الفصل الرابع فى مخالفته للحوادث *

قال : (من صفات نفس القديم مخالفته للحوادث ، فالرب - تعالى - [١] لا يشبه شيئاً [٢] من الحوادث ، ولا يشبهه شئ منها) ٣٠/ أ - ب

قلت : تضمن كلامه فى هذا الفصل أمورا منها :

أن المخالفة من صفات النفس ، وسنبين أنها ليست كذلك [٣]

والبحث عن حقيقة التماثل والاختلاف .

والكلام على تعليل التماثل .

والرد على الباطنية [٤]

وما يجوز أن يفترق [٥] المتماثلان [٦] فيه ، ويشترك فيه المختلفان [٧] .

وتنزيه البارى - سبحانه - عن التحيز ، والكلام فى تأويل ظاهر إن ورد على خلاف ذلك .

فنتكلم [٨] على كل صنف بما يليق به .

---

(١) بداية : ل ٣٠/ ب فى أ .

(٢) أ : شيا .   (٣) راجع ص ١٠٤ .

(٤) الباطنية : فرقة من فرق الشيعة خرجت عن الإسلام ، وقد حكم البغدادى عليها بالكفر الصريح ، لأنها لم تتمسك بشئ من أحكام الإسلام ، وحكم فيهم الإمام مالك بأن من أتى منهم تائبا تقبل توبته ، ومن أظهر التوبة بعد العثور عليه لا تقبل منه ، ومن ألقابهم : الإسماعيلية ، الباطنية ، القرامطة ، المزدكية ، التعليمية ، الملحدة .

انظر التعريف بهم فى : الفرق بين الفرق ٢٨١ - ٣١٢ ، أصول الدين ٣٢٩ ، ٣٣١ ، التبصير فى الدين ٨٣ - ٨٨ ، الملل والنحل ١/ ١٩١ - ١٩٨ ، تاريخ الجدل للإمام أبى زهرة ١٣١ - ١٣٢ / ط ٢ دار الفكر العربى ١٩٨٠م ، كتاب التأويل الإسماعيلى الباطنى ومدى تحريفه للعقيدة الإسلامية للدكتور عبد العزيز سيف النصر / ط ١ مطبعة الجبلاوى / القاهرة ١٩٨٤م .

(٥) أ : تفترق .   (٦) أ : المتماثلات .

(٧) أ : المختلفات .

(٨) د : فتكلم .

القول فى حقيقة المثلين والخلافين :

ذكر فى المثلين ثلاث عبارات :

الأولى : أن المثلين كل موجودين ثبت لكل [١] واحد منهما من من صفات النفس ما ثبت للآخر [٢].

والثانية : كل موجودين سد أحدهما [٣] مسد الآخر.

والثالثة : الموجودان اللذان يشتركان فيما يجب ويجوز ويستحيل [٤].

ثم قال : (الأولى : العبارة الأولى)

قلت : إنما جعل الأولى العبارة الأولى ، لأن قول القائل ما سد أحدهما مسد الآخر قضية تعقل [٥] على الجملة بين المختلفين [٦] ، فإن أحد الضدين يسد مسد الآخر فى حصول شرط بقاء الجوهر ، وليس مثلا.

وإن قال هذا القائل انما أريد أن يسد مسده من كل الوجوه فلا يمكن أن يريد به ما يخرج عن الوجوه على أن يكون من الصفات النفسية ، فلابد أن يعم فى جميع صفات النفس ، فيرجع حاصله بعد التطويل إلى العبارة الأولى.

والعبارة الثالثة تفسير التماثل بالأحكام [٧] اللازمة عن التماثل ، وهذا فرع ثبوت التماثل ، ولهذا قال :

(الأولى العبارة الأولى)

ويتجه [٨] على العبارة الأولى : أن يقال :

إن قوله:(ثبت لكل واحد منهما [٩] ما ثبت للثانى) ٣٠/ب

فنقول : الذى ثبت [١٠] لأحدهما عينه فلا [١١] يثبت للثانى ، وإن قلت يثبت [١٢] للثانى مثله [١٣] فالكلام فى تفهيم معنى التماثل ، فليعبر بصيغة أخرى تشعر بالمشابهة والمماثلة فى [١٤] جميع صفات النفس [من غير ذكر لفظ التماثل.

---

(١) بداية : ل ٣٤/ أ فى ب. (٢) العبارة الأولى فى حقيقة المثلين ساقطة فى النسخة المطبوعة لكتاب الإرشاد بتحقيق الدكتور محمد يوسف موسى ، وأيضا فى النسخة المطبوعة ببيروت ١٩٨٥م بتحقيق أسعد تميم وبالرجوع الى النسخة المخطوطة الموجودة فى المكتبة الأحمدية بحلب رقم ٧٦٤ خط ٦٨٢هـ والتى توجد منها صورة بمعهد المخطوطات ، والنسخة رقم ١٤٦ بجامعة ليدن بهولندا خط ما قبل سنة ٧١٥هـ والتى حصلت على صورة منها : وجدت أن العبارة المذكورة موجودة.

(٣) بداية : ل ٤١/ب فى جـ. (٤) راجع: حقيقة المثلين فى الشامل ١٦٩ ، متن المواقف ٨١ ، شرح المقاصد ١/١٠٦. (٥) أ ، ب : يعقل. (٦) أ: المثلتين.

(٧) أ : الاحكام. (٨) أ : وبنى. د : بدون (ويتجه).

(٩) أ ، ب : منها. (١٠) د : بدون (للثانى فنقول الذى ثبت).

(١١) أ ، ب ، جـ ، د : لا. (١٢) د : ثبت.

(١٣) ب : مثل.

(١٤) بداية : ل ٣١/ أ فى أ.

والمختلفان كل موجودين ثبت لأحدهما [من صفات النفس] (١) ما لم يثبت عينه للثاني (٢).

وترد عليه المناقشة من حيث إن المثلين ثبت لكل واحد منهما من صفات النفس ما لم يثبت (٣) عينه للثاني ، وإنما ثبت (٤) للمماثل (٥) ما يساويه في المعقولية ، فلنحرر عبارة الاختلاف على حسب عبارة التماثل .

أما المعتزلة فربطوا التماثل بالاشتراك في الأخص ، والاختلاف بالافتراق فيه . ومعتمدهم في ذلك أن الاشتراك في الأخص (٦) علة للاشتراك في حقيقة الصفات (٧) .

وهؤلاء سمعوا كلاما من المنطقيين وهو : أن الاشتراك في الأخص الذاتي يلزم منه الاشتراك في الأعم الذاتي ، فأخذ ذلك المعتزلة ، وبدلوا العبارة ، فبدلوا لفظ الالزام بالوجوب ، ولم يعبروا (٨) بالذاتي ، فلزمهم من المحال ما لزمهم ما نذكره إن شاء الله ـ تعالى ـ :

فمما لزمهم اجراء حكم العلل ههنا ، وهو محال .

والذي نورده عليهم : أن العلة حقها أن تطرد وتنعكس ، فلزم على مساق ذلك أنه إذا انتفى الاشتراك في الأخص ينتفي الاشتراك في الأعم ؛ ضرورة أن العلة لابد من انعكاسها .

والثاني : أن يكون الاشتراك في الأخص يوجب (٩) الاشتراك في أحوال متعددة ، وتعليل أحكام متعددة بعلة واحدة محال .

الثالث : (١٠) أن العلة لابد أن تكون أمرا وجوديا ، والأخص حال .

الرابع : أن تماثل المثلين واشتراكهما في صفة النفس واجب ، وعندهم لا تعليل للواجب .

وقد ألزمهم صاحب الكتاب أمرين :

أحدهما : أن الاختلاف بالافتراق في الأخص ، كما أن التماثل بالاشتراك فيه . ونحن إذا عرضنا على عقولنا (١١) علما وقدرة نضطر الى اختلافهما مع الذهول عن أخص كل واحد منهما .

---

(١) أ: بدون ما بين القوسين ، زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٢) راجع معنى المختلفين في : متن المواقف ٨٢ .

(٣) بداية : ل ٤٢/ أ في جـ . (٤) جـ : يثبت .

(٥) أ ، ب : للماثل . (٦) بداية : ل ٣٤/ ب في ب .

(٧) راجع: شرح الأصول الخمسة ٢٧٨ ، الشامل ١٧٠ ، متن المواقف ٨٢ .

(٨) أ : يغيروا . (٩) أ : فوجب .

(١٠) أ : بالثالث . (١١) بداية : ل ٤٢/ ب في جـ .

ولهم أن ينفصلوا عن هذا بأن الافتراق فى الأعم يدل على الافتراق فى الأخص ، فلـــزم العلم بالاختلاف لدلالته على ما يوجب الاختلاف .
الثانــى : [١] أن الإرادة المنسوبة إلى القديم وإرادتنا مثلان ، وإحداهما [٢] مفتقرة إلى محل والأخرى مستغنية عن المحــل .
وتحرير هذا الإلزام بفرض اتحاد متعلق الإرادتين ، إذ أخص وصف الإرادة الحادثة تعلقها بالمراد [٣] المعين ، فقد اشتركا فى الأخص ولم يشتركا فى بعض الأحكـــام الواجبــة ، وهذا لازم فى المتماثلين . [٤]
وأورد على نفسه سؤالا وأجــاب عنــه .
قال : (فإن قال قائل هل يجوز مفارقــة المتماثلين فى بعض الصفات ، وهل تجـــوز مشـــاركة المختلفين فى بعض الصفات) ٣١/ ب
وأجــاب عــن الأول بالتفصيل فقال :
(تجوز المفارقــة فى صفة معنوية ، ولا تجوز المفارقــة فى صفة من صفات النفس) ٣١/
وأجــاب عن الثانى بأنــه :
(يجــوز من غيـــر تفصيل) ٣١/ب
فقد يشترك المختلفان فى صفة نفس كالوجود واللونية التى يشترك فيها السواد والبياض ـ وذكر الوجود مسامحة فى القول ، فانه ليس من صفات النفس ـ وقد يختلف المثـــلان فى صفة معنى كالجوهرين المفترقين فى الحركة والسكون أو اللون أو أى معنى فرضته [٥] يوجــد فى أحد الجوهرين ويوجد فــى الآخـــــر ضدة [٦] ، وقد تحقق تماثـــل الجواهـــــر [٧] .
قال : (وغرضنــا من هذه المسألة الرد على الباطنيــة [٨]) ٣١/ب
فإنهم زعموا أن المشاركة فى صفة من صفات الإثبات توجب التماثل ، وامتنعوا علـــى مساق هذا أن يصفوا البارى ـ تعالى ـ بالوجود ، لما فيــه من المشاركـــــة فى صفة إثبات [٩] ، وذلك يلزم منه التماثل عندهم .

---

(١) بداية : ل ٣١/ب فى أ .　　(٢) أ ، ب : واحديهما .
(٣) بداية : ل ٣٥/ أ فــى ب .　　(٤) أ : التماثلين . راجع الإلزامين المذكوريــن فى الإرشاد ٣٥ .　　(٥) أ : فرضــت .
(٦) بداية : ل ٤٣/أ فى جـ .　　(٧) راجع: الشامل ١٩٤، ١٩٨ـ ٢٠٠ ، متــن المواقف ٨٢ .　　(٨) سبق التعريف بهم . راجع ص ١٠٢ .
(٩) راجع قول الباطنية فى : الشامل ١٧١أ ، الملل والنحل ١/ ١٩٣ ، نكت الإرشاد جـ٢ مجلد ١/ل ٣٣/ب ، ٧٤/ ب ، التأويل الإسماعيلى الباطنى ومدى تحريفــــه للعقائد الإسلامية ٧٤ ـ ٧٥ .

وهؤلاء إن نفوا الصانع أقيمت عليهم القواطع فى إثباته ، وإن أثبتوه لزمهم من إثباته ما حاذروه ؛ إذ الاشتراك فى معقولية الثبوت اشتراك فى أمر ثبوتى ، فيلزمهم التماثل ، والاشتراك فى التسمية لا ينبنى عليها التماثل ، فكذلك الافتراق فيهما لا ينبنى عليها الاختلاف .

ثم نقول أتزعمون أن الاشتراك فى وصف واحد يلزم منه الاشتراك فى جميع الأحكام أم (١) لا ؟

فإن زعموا ذلك (٢) فقد جحدوا البديهة ، وإن أبوه كان تسميتهم الاشتراك فى معقول واحد تماثلا وتشبيها أمرا اصطلحوا عليه ، وليس هو المحال الذى قام عليه الدليل .

ثم سأل نفسه سؤالا قال :

(فإن قيل هل تطلقون القول بأن الله يماثل الحوادث فى الوجود) ٣٢/أ

وأجاب عن ذلك بأنه :

(لا سبيل إلى إطلاقه) ٣٢/أ

قلت : أما من زعم من النظار أن التماثل والاختلاف حكمان عقليان فهما متنافيان (٣) ، ولا يجوز أن يتواردا على مورد واحد ، فيلزم من التفريع على هذا القول أنه لا يتعقل التماثل والاختلاف من وجهين ؛ إذ التماثل ليس حكما على (٤) صفات الذات وكذلك الاختلاف ، وإنما هو حكم على الذات فلا يتوارد عليها حكمان متنافيان .

ومن أبى أن يكون التماثل حكما وهو الصحيح ، فيرجع حاصله إلى نسبة معقولة ، ولا يتعقل إلا بالقياس الى أمرين ، فيرجع الكلام فيها إلى المشاحة والمناقشة فى عبارة ، فواحد يطلق التماثل على المشاركة فى البعض ، وآخر يطلقها على الاشتراك فى جميع الصفات النفسية .

نعم لا يجوز إطلاقه ؛ لما فيه من إيهام المشاركة فى الكل ، وهو مستحيل فى وصفه ، وكل لفظ يوهم فلا يجوز إطلاقه على البارى ـ سبحانه ـ إلا باذن سمعى (٥) .

---

(١) بداية : ل ٣٥/ ب فى ب .

(٢) بداية : ل ٣٢/أ فى أ .

(٣) راجع : الشامل ١٧٠ . (٤) بداية : ل ٤٣/ ب فى جـ .

(٥) راجع مخالفته تعالى للحوادث فى : اللمع ١٩ـ٢٠ ، التمهيد ٤٤ ، الارشاد ٣٤ـ٣٩ ، شرح الارشاد لابن ميمون ١٠٠ـ ١٠١ ، الأربعين ٩٦ـ٩٩ ، المحصل ١٥٤ ، شرح طوالع الأنوار ١٥٦ ـ ١٥٧ ، شرح المواقف ت : د. المهدى ٢١ـ٢٧ ، شرح أم البراهين ٧٢ ـ ٧٤ ، نشر الطوالع ٢٢٥ ـ ٢٢٨ .

* القول في تنزيهه عن التحيز *

قال : (فإن قال قائل قد ذكرتم أنه لا يمتنع اشتراك القديم والحادث في بعض صفات الإثبات ،فصلوا ما تختص به الحوادث من الصفات وهي مستحيلة على الإله .

قلنا : نذكر أولا ما تختص به الجواهر) ٣٢/أ

قلت : حاصل ما ذكره أنه نظر إلى التحيز للجوهر ، وهو من صفات النفس على رأى من قال بالأحوال ،أو ترجع إلى نفس وجود الجوهر على طريق [١] من نفاها .

فإن كانت صفة نفسية فيستحيل وصف البارى - تعالى - بها

وإن كانت نفس الجوهر ، فيستحيل أن يكون البارى - تعالى - جوهرا

وذهبت الكرامية [٢] وبعض الحشوية [٣] إلى أن الرب - تعالى عن قولهم - متحيز مختص بجهة فوق [٤] .

---

(١) بداية : ل ٣٦/أ في ب .

(٢) الكرامية : أتباع محمد بن كرام ، وهم فرق أصولهم : العابدية والتونية والزرينية والإسحاقية والواحدية والهيصمية ، ويجمعهم القول بقيام الحوادث بذاته تعالى ، والقول بالتحسين والتقبيح من جهة العقل ، واتهام الامام على - كرم الله وجهه - بالسكوت على ما جرى مع سيدنا عثمان -رضى الله عنه - ولهم أقوال يجمعها التجسيم .

انظر التعريف بهم في :مقالات الاسلاميين ٢٠٥/١ ،الفرق بين الفرق ٥١٥-٥٢٥ ،التبصير في الدين ٦٥-٧٠ ،الملل والنحل ١٠٨/١-١١٣ ،اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٠١ ، أساس التقديس ٧٧-٧٩ ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٦٤٦/١-٦٧٠ .

(٣) بداية : ل ٣٢:ب في أ . الحشوية : طائفة من المشبهة من أهل الحديث تمسكوا بظواهر الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه ،ويسمون بالحشوية ؛ لاحتمالهم كل حشو روى من الأحاديث المختلفة المتناقضة ، وقيل إن الحسن البصرى أطلق هذا الاسم على جماعة من رعاع الرواة حضروا مجلسه يوما ولما تكلموا بالسقط قال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة ، فسموا بالحشوية ،وقد حكى الإمام الأشعرى عنهم أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة ،وقالوا إن المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة .

انظر التعريف بهم في : الفرق بين الفرق ٢٢٩ ،الملل والنحل ١٠٥/١-١٠٦ ، كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية العربية لأبي حاتم احمد بن حمدان الرازى ٢٦٧/٣ /تحقيق د .عبد الله سلوم السامرائي ط٢ بغداد ١٩٨٢م ومعه الغلو والفرق الغالية للمحقق .

(٤) راجع رأى الكرامية والحشوية المذكور في : المحصل ١٥٧ ،أساس التقديس ٧٥ ، شرح المواقف ت: د . المهدى ٣١-٣٢ ، شرح الكبرى ١٣١ .

والدليل على [١] فساد مذهبهم هو الدليل على فساد القول بقدم الأجرام ، من حيث إن كل متحيز لا [٢] يخلو عن الحركة والسكون ، ومالا يخلو عن الحركة والسكون لا يخلو عن الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

ولا محيص لهم عن هذا الدليل فيما أثبتوه متحيزا إلا بأحد أمرين :

أحدهما : أن يقولوا أولا بخلوه عن صورة التحيز ، ثم تطرأ [٣] عليه صورة التحيز ، كما صار إليه بعض الفلاسفة القائلون بخلو الهيولى عن الصورة ، والدليل على إبطال ذلك ما تقدم [٤] .

وإما أن يلتزموا أنه ساكن بسكون قديم لا يعدم .

فنقول : نسبة الجواهر بأسرها إلى الأحياز كلها نسبة واحدة ، والحيز الذى شغله هذا الجوهر لو شغله غيره لكان بسكون حادث ، واشغاله كاشغال غيره له ، وإذا [٥] تماثل المعنيان فيجب حدوث أحدهما ؛ لوجوب حدوث مماثله .

استدلوا بقوله تعالى :

" الرحمن على العرش استوى [٦] "

وأجاب صاحب الكتاب بتأويلها بالاستيلاء والقهر ، ولم ير أن الآية [من] [٧] المتشابهات [٨] .

قلت : القاعدة التى لابد من رعايتها :

أن كل لفظ يرد فى الذات والصفات فلا يتصور أن يرد منه نص متواتر بحيث لا يقبل التأويل على ما يستحيل فى العقول فغايته [٩] أن يرد من المتواتر الظاهر فى المحال ، فيجب اعتقاد أن المحمل الظاهر غير مراد ؛ لقيام الدليل على استحالته ، ثم ينظر فيما بقى من محامل اللفظ ،

فإن بقى احتمال واحد [١٠] جائز [١١] تعين حمل اللفظ عليه ،

وإن بقى أكثر من احتمال على حكم التجويز تعين الوقف ، وحكم على الآية بأنها من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها إلا الله ،

---

(١) بداية : ل ٤٤/أ فى جـ . (٢) أ ، ب : فلا . (٣) أ ، ب : يطرأ .

(٤) راجع ص ٨٣ _ ٨٥ . (٥) ب : فاذا .

(٦) سورة طه آية ٥ . (٧) أ ، ب : بدون (من) زدناه من جـ ليستقيم النص . (٨) راجع : الإرشاد ٤٠_٤٢ ، الشامل ٥٥٢ ط إسكندرية .

(٩) أ : فغايت . (١٠) بداية : ل ٤٤ / ب فى جـ .

(١١) بداية : ل ٣٦ / ب فى ب .

وإن قدر ورود خبر واحد (١) وهو نص فى المحال قطعنا بكذب راويه .

وإن كان محتملا للتأويل: (٢)

فالتصرف فيه كما سبق فى المتواتر من الوقف عند تعارض الاحتمالات المجوزة ، وتسويغ الحمل على الاحتمال الواحد المجوز بعد إخراج المحمل المحال .

وعن هذا نقل عن بعض حذاق (٣) السلف أنه قال :

[الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عن هذا بدعة (٤) .

معناه : أن لفظ] (٥) الاستواء فى اللغة معلوم المحامل (٦) ، وهى لفظة عربية لا إشكال فيها . فتطلق ويراد بها (٧) : الاستيلاء والقهر كما ذكر (٨) وتطلق ويراد بها (٩) : القصد الى خلق شيء فى العرش لقوله :

" ثم استوى إلى السماء وهى دخان (١٠) ,,

- أى - قصد إليها (١١) .

فإذا بطل حملها على الاستقرار بقى الاحتمالان (١٢) يجوزان ، فلا يمكن حمل اللفظ على أحدهما إلا بسنة (١٣) ، ولم (١٤) يقم من السنة دليل على تعيين محمل ، فهو المعنى بقوله :

" والكيف مجهول (١٥) "

ولا يمكن التعويل (١٦) على ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر بأمر بمجرد (١٧)

---

(١) الخبر الواحد : يطلق على ما روى من طريق لا تحيل العادة توافق رجاله على الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويطلق على ما كان راويه واحدا فقط ، ويطلق عند المتكلمين والفقهاء على كل خبر قصر عن إيجاب العلم سواء كان راويه واحدا أو الجماعة التى تزيد عن الواحد . راجع : التمهيد ٤٤١ ، مصطلح الحديث للدكتور/ إبراهيم الشهاوى ١٣ /ط شركة الطباعة الفنية /القاهرة .

(٢) بداية :ل ٣٣/أ فى أ . (٣) أ : مذاق .

(٤) رواه البيهقى فى الاعتقاد عن يحيى بن يحيى عن الإمام مالك -رضى الله عنه - بلفظ " ... الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ... إلخ " . راجع: الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ٥٠-٥١ .

(٥) أ :بدون ما بين القوسين زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (٦) ب : للمحامل .

(٧) أ ، ب : به . (٨) راجع: الارشاد ٤٠ ، قارن لسان العرب ٣/ ٢١٦٤ .

(٩) أ ، ب ، جـ : ويطلق ويراد به ، ب : زيادة (القهر) .

(١٠) سورة فصلت من آية ١١ . (١١) هذا تأويل سفيان الثورى . راجع: الإرشاد ٤١ ، الشامل ٥٥٤ ط إسكندرية . (١٢) أ : الاحتمالات .

(١٣) ب : لسنة . (١٤) أ : لم .

(١٥) سبق تخريجه. راجع ص نفسها . (١٦) أ : التطويل .

(١٧) أ ، ب ، جـ : مجرد . صححناه ليستقيم النص .

الظـن ، فإن ذلك يفيد في الأحكام الشرعية ،ولا مجال للعقل فيما يتعلق بأسمائه وصفاته ، والسائل لطلب الترجيح بهذه الجهـة مبتدع ،والآيـة على هـذا من المتشـابهات ٠

وقولـه :[١] (الامتناع من التأويل يجر إلى اللبس والإيهام واستزلال العوام[٢]) ٣٣/أ

قلنا : إذا نفي المحمل المحال ، وتردد الخاطر في احتمالين لا يمكن أن يعين أحدهما ، فأي لبس في الاعتقاد[٣] يحصل ؟ وأي[٤] زلة للعامي[٥] مع[٦] تنزيه ذي الجلال عن كل ما لا يليق بجلاله ، فاعلم ذلك ترشد[٧] .

* * *

---

(١) بداية :ل ٤٥/أ في جـ ٠

(٢) أ: القوم ،ب،جـ : القوام سبق أن حققت أن عبارة الجويني الصحيحة" أوالإعراض عن التأويل " وعلى هذا التحقيق لا يكون لنقد المقترح جدوى ٠ راجع ص١٠٧-١٠٨ من الدراسة

(٣) جـ : الاعتـداد ٠ (٤) أ ،ب ،جـ : وان ٠ صححناه من د ٠

(٥) أ،ب،جـ : العوام ٠ صححناه من د ٠

(٦) بداية :ل ٣٧/ أ في ب٠

(٧)* راجع نفي الجهة والحيز والمكان في : أصول الدين ٧٦-٧٨ ، الإرشاد ٣٩-٤٢ ، الاقتصاد في الاعتقاد ٤٤-٥٢ ، تبصرة الأدلة ١/ ١٩٠-٢١٣ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٥٨-١٦٥ ، الأربعين ١٠٤-١١٥ ، المحصل ١٥٥ ،١٥٧ - ١٥٨ ،المعالم ٤٢-٤٣ ، أساس التقديس ١٦-٧٦ ، المسايرة في علم الكـلام ١٦/ ١٧ ،شرح المواقف ت : د ٠ المهدي ٣١-٤٠ ٠ راجع النصوص الموهمـة للتشبيه في : التوحيد ٦٧-٧٧ ، شرح الأصول الخمسة ٢٢٦-٢٣٠ ، الاقتصاد في الاعتقاد ٥٢-٥٨ ، كتاب الجام العوام للغزالي ،بحر الكلام ٢٢-٢٧ ،اليواقيت والجواهر للإمام الشعراني ١/ ١٠٠-١١٠ / مصطفى الحلبي ١٣٧٨ هـ ، كتاب اتحاف الكائنات ببيان مذاهب السلف والخلف في المتشابهات /محمود خطـاب السبكي / مطبعة الاستقامة ط ١/ القاهرة ١٣٥٠هـ ، العقيدة في ضوء القرآن الكريم ١/ ٧٠-٨٧ ٠

* الفصل الخامس في تنزيهه عن الجسمية *

صرحت طوائف من الكرامية [(١)] بتسمية الباري ـ تعالى ـ جسما [(٢)] .

والنظر في إشعار هذه التسمية في اللغة واللسان ، ثم إقامة الدليل على إبطالها .

وإنما حمله على تقدمه الكلام على مقتضى اللفظ في وضع اللسان ؛ لأن بعض الكرامية تأول كلام شيخهم [(٣)] على معنى آخر غير المفهوم من اللفظ ، فيقع المنع من جهة الشرع ؛ حيث سماه بما لم يسم به نفسه ، وإنما يطلق على الباري ـ تعالى ـ لفظ موهم إذا ورد به إذن ، ولهذا بحث عن مقتضى اللفظ لغة [(٤)] .

فإن أراد الخصوم المحمل الظاهر منعه دليل العقل ، وإن أرادوا [(٥)] غيره منعه [(٦)] دليل الشرع [(٧)] .

فإن [(٨)] لفظ الجسم يشعر بالتأليف لدخول المبالغة فيه [(٩)] من [(١٠)] هذا [(١١)] المعنى من قولهم جسم لمن [(١٢)] كثرت أجزاؤه ، وأجسم لمن زاد في كثرة الأجزاء ولو كان الباري ـ تعالى ـ مركبا من أجزاء للزم [(١٣)] أن يجب لكل واحد من الأجزاء الحياة والعلم والقدرة ، ويفضى [(١٤)] إلى تعدد في الآلهة [(١٥)] .

و [لا] [(١٦)] تستقيم أدلة الوحدانية [(١٧)] ، فيلزم بطلان [(١٨)] الجسمية

---

(١) سبق التعريف بهم راجع ص ١٠٧ (٢) راجع: شرح الأصول الخمسة ٢٢٤ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٤١ ، متن المواقف ٢٧٣ .

(٣) هو : أبو عبد الله محمد بن كرام بن عراق بن حزابة السجري ، ولد في سجستان ، وجاور بمكة سنين ، وورد نيسابور فحبسه طاهر بن عبد الله ، ثم انصرف الى الشام ، اتهم بأنه ساقط الحديث . راجع ترجمته في : الملل ١/١٠٨-١٠٩ ، ميزان الاعتدال ٤/٢١-٢٢ ، لسان الميزان ٥/٣٥٣-٣٥٦ ، الأعلام ٧/١٤ .

(٤) بداية : ل٣٣/ب في أ . (٥) أ ، ب : أراد . (٦) د : يمنعه .

(٧) سيأتي بحث ما يجوز إطلاقه على الله ـ تعالى ـ وما لا يجوز في فصل مستقل . راجع ص ٢٤٢ . (٨) أ ، ب ، جـ : قال ، صححناه من د .

(٩) راجع معنى الجسم في : الانصاف ١٦ ، التمهيد ٣٧ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٤٢ ، الكليات ٢/١٥٧ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٣٦٨ .

(١٠) د : بدون (من) . (١١) أ : هذه ، د : بهذا .

(١٢) د : بدون (لمن) . (١٣) د : لزم .

(١٤) أ : ويقضى . (١٥) ب: الالوهية ، جـ : الالهية .

(١٦) أ ، ب ، جـ : بدون (لا) زدناه من د ليستقيم النص .

(١٧) أ: الواحدين ، جـ : الواحدين ، د : الروحانية .

(١٨) بداية : ل ٤٥/ ب في جـ .

والتركيب من الأجزاء .

ثم الدليل على إبطال كونه جوهرا هو بعينه يدل على إبطال كونه جسما . وقد أحلنا أن يكون من جملة المتحيزات (١) ، ولا يصح جسم إلا متحيزا ، وكل متحيز لا يخلو عن (٢) الحركة والسكون ، وما (٣) لا يخلو عن (٤) الحوادث فهو حادث .

فإن طردوا بدلالة الحدوث فيه لزم حدوثه (٥) ، وإن لم يطردوها فقد نقضوا دلالة حدوث العالم .

ثم نقول فرض الصانع جسما لا يخلو اما أن يكون جسما لا يتناهى أو جسما متناهيا ، فإن كان جسما (٦) لا يتناهى ، فلا يمكن أن يكون غير متناه من جميع الجهات ؛ فإن ذلك يمنع وجود غيره من الأجسام ،

فلابد من القول فى هذا الفرض أن يكون متناهيا من بعض الجهات ، فيجوز حركة إلى الجهة المتناهية ، ويلزم منه تناهية من الجهة الأخرى (٧) ولا (٨) محالة ؛ لأن الحركة تفريغ (٩) واشغال ، فلا يشغل من جهة إلا وقد فرغ من الجهة الأخرى (٨) ، فيجب تناهية لا محالة .

وقد استدل بعض النظار على استحالة جسم لا يتناهى :

أن لو فرضنا خطين متوازيين ، وفرضنا أحدهما متناهيا من جهة وغير متناه من جهة أخرى ، فاذا تحرك عن الموازاة (١٠) فلا يخلو إما أن يلاقيه أو لا يلاقيه ،

فإن فرض عدم الملاقاة مع دوام الحركة وتناهى المساحة بينهما كان ذلك (١١) محالا .

وإن فرض الملاقاة (١٢) فلا بد أن يقع على نقطة (١٣) هى أول نقطة الملاقاة (١٤) ، [ثم يلاقى ما بعدها ، ومالا يتناهى لا يعقل فيه نقطة هى أول نقطة الملاقاة] (١٥) فيلزم أن يلاقيه وألا يلاقيه ، وهو محال ، وإنما لزم المحال من فرض جسم لا يتناهى (١٦) ، وهو محال .

فإذا ثبت أن كل جسم متناه ، فلو قدر صانع العالم جسما لزم تناهيه ، وإذا

---

(١) راجع ص ١٠٨ . (٢) أ : من . (٣) ب : بدون (ما) .

(٤) أ : من . (٥) أ : حدوث . (٦) بداية : ل ٣٧/ب فى ب .

(٧) أ ، ب : الآخر . (٨) ب: بدون ما بين الرقمين ، أ : الآخر .

(٩) أ : تفريع . (١٠) أ: الموازات . (١١) بداية : ل ٣٤/ أ فى أ .

(١٢) أ ، ب : الملاقات . (١٣) بداية : ل ٤٦/ أ فى ج .

(١٤) أ ، ب : الملاقات . (١٥) أ ، ب : بدون ما بين القوسين ، زدناه من ج ليستقيم النص . (١٦) أ : لا تتناهى .

تناهى لزم أن يكون أصغر من العالم أو أكبر أو مساويا ،وذلك محال ،ويتطرق[١] إلى واجب الوجود وجوه الجواز ، ويتعالى [٢] عن ذلك .

قال : (فإن قال قائل نطلق لفظ الجسمية ونريد بـه الدلالة على وجوده) ٣٤/أ

قلنا : كل لفظ يوهم معنى لا يصح نسبته إليه ، فلا سبيل إلى إطلاقه عليه إلا باذن ، ولا إذن فى إطلاقه .

فإن قيل قد سمى الله ذاته نفسا فى قوله تعالى :

" تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك " [٣]

قلنا : الجواب عنه من وجهين :

أحدهما : أن لفظ النفس فى [٤] اللسان يطلق بإزاء الذات [٥] ، ولهذا يقال نفس العرض ، ولا يصح أن يقال جسم العرض، بخلاف لفظ الجسم .

الجواب الثانى : أن الإطلاق معتمد فيه على الإذن ، وقد ورد فى أحد اللفظين دون الآخر ، فافترقا .

ثم القياس لا يجيء [٦] فى أسماء الرب ــ تعالى ــ بل القياس قام القاطع على إعماله فى أحكام أفعال المكلفين الشرعية ، ولم يقم قاطع على استعماله فى أسمائه ــ سبحانه ــ فلم يكن لإطلاقه وجه ، ولو ساغ ذلك لصح أن يسمى جسدا .

وقد [٧] يعتذرون [٨] بأن لفظ الجسد منع منه الشرع . فيقال لهم لِمَ لم تسم الأمة البارى ــ تعالى ــ عاقلا مع أن قول القائل عقلته وعلمته بمعنى واحد فى مقتضى اللسان .

وكذلك لفظ الفقيه ، وغير ذلك مما امتنع منه مع صلاحية اللفظ له .

فيدل والحالة هذه على أنه لا سبيل إلى الإطلاق عليه إلا بإذن ، والله أعلم [٩]

* * *

---

(١) أ: وينطرق . (٢) أ : ويتعال . (٣) سورة المائدة من آية ١١٦ .

(٤) بداية : ل ٣٨/أ فى ب . (٥) راجع: لسان العرب مادة نفس ٦/ ٢٣٤ .

(٦) ب : لا بحجة . (٧) بداية : ل ٤٦/ب فى جـ .

(٨) أ : يتعذرونه ، ب : دونه .

(٩) ب: زيادة (الفصل الثالث) راجع نفى الجسمية عنه تعالى فى : اللمع ٢٣، التوحيد ٣٨-٤٣ ، التمهيد ٢٢٠-٢٢٦، شرح الأصول الخمسة ٢١٦-٢٢٠ ، المحيط بالتكليف ١٩٨-٢٠٢ ، أصول الدين ٧٣-٧٦ ،الإرشاد ٤٢-٤٤ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ٤٢-٤٣، التمهيد لقواعد التوحيد ١٣٧-١٤٥، شرح الإرشاد لابن ميمون ١١٩، ١٢٤، المحصل ١٥٥، المعالم ٤٠-٤١ ، المسايرة فى علم الكلام ١٤ ، شرح المقاصد ٢/ ٤٨-٥٠، شرح المواقف ت: د. المهدى ٤١-٤٣ ، نشر الطوالع ٢٢٨-٢٢٩.

* الفصل السادس فى : مخالفه البارى ـ تعالى ـ الجوهر فى قبول الأعراض، وصحة الاتصاف بالحوادث *

قال : (والرب ـ سبحانه ـ مقدس عن قبول الحوادث) ٣٤ / أ

قلت : تضمّن كلامه (١) فى هذا الفصل نقل مذهب (٢) الكرامية ، وإبطال مذهبهم وابداء مناقضتهم .

فمذهبهم (٣) فى هذا الأصل أنهم يزعمون : أن قيام الحوادث به صحيح ، ولا يتصف بحادث يقوم بـه (٤) .

والتزموا على قود ذلك أن يقولوا البارى خالق فى الأزل . وخالفهم الأصحاب فى كونه خالقا فى الأزل .

وهذه المسألة لا خلاف فيها من حيث المعنى ؛ فإنهم [أطلقوا] (٥) لفظ الخالق وأرادوا أنه قادر على الخلق ، ونحن نطلق لفظ الخالق ونريد بـه صدور الخلق عنه ، ولا شك فى تجدد هذا (٦) المعنى ، وتحقق قدم المعنى الأول ، فلم يتوارد النقيضان على مورد واحد (٧) .

وقيام المعنى بنا يوجب تجدد أحكامه ، فكيف يقوم بالبارى ـ تعالى ـ ولا يوجب حكما مع أن إيجاب (٨) المعانى لأنفسها .

وكيف تتخلق عن المعنى صفة نفسية (٩) ، فإذا فرعنا على نفى الأحوال فلا معنى لتجدد (١٠) الأحكام إلا تجدد المعنى .

فإذن التغير المعقول فى الحوادث دالا على الحدوث أثبته القوم فى حق البارى ـ تعالى ـ وانما أبوا ذلك تسمية واطلاقا .

ثم أحدثت الكرامية لأنفسهم اصطلاحا فقالوا : إذا قام بـه قول حادث فليس قائلا (١١) بـه ، وإنما هو قائل بالقائلية (١٢) ، وفسروا القائلية (١٣) بالقدرة على القول .

وسمعت بعض المشايخ يفسرها (١٤) على أصلهم بقبول القول (١٥) .

---

(١) بداية : ل ٣٤ / ب فى أ . (٢) أ ، ب ، جـ : مذاهب .
(٣) أ ، ب ، جـ : فمذاهبهم . (٤) راجع المحصل ١٥٨ ، شرح المقاصد ٢ / ٥٢ ، شرح المواقف : د . المهدى ٥٥ . (٥) أ ، ب : بدون (اطلقوا) زدناه من جـ ليستقيم النص . (٦) بداية : ل ٣٨ / ب فى د .
(٧) راجع : الاقتصاد فى الاعتقاد ١٣٦ . (٨) أ : يجاب .
(٩) بداية : ل ٤٧ / أ فى جـ . (١٠) أ ، ب ، جـ : لتجرد .
(١١) جـ : قابلا . (١٢) راجع : أصول الدين ١٠٦ ، أ ، ب ، جـ : قابل بالقابلية .
(١٣) أ ، ب ، جـ : القابلية . (١٤) أ ، ب : يفسره .
(١٥) أ : القبول .

ثم ما يقوم به من الحوادث يسمونه حادثا ولا يسمونه محدثا ، وما يفعله خارجا عن ذاته يسمونه محدثا [١] ، هذا شرح مذهبهم [٢] على الاختصار.

وأما وجه الرد عليهم : فعمدة الأصحاب طريقان :

الأول : أن القابل [٣] للشيء لا يخلو عنه وعن مثله أو ضده ، فلو قبلها لم يخل [٤] عنها ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

تقرير المقدمة [٥] الأولى — وهي [٦] أن القابل [٧] للشيء لا يخلو عنه وعن مثله أو ضده — هو : أن نسبة ما [٨] يقوم بكل ذاته قبولا واتصافا وحلولا نسبة واحدة ، فلو جاز أن يخلو عن بعض ما يقبله لجاز أن يخلو عن كله ؛ لتساوى نسبة الكل إليه .

ولما وجب لكل قابل بعض الصفات دل على استحالة ما يؤدى إلى نفى ما وجب له عنه .

وهذه الطريقة مستمرة فى الجواهر والقديم — سبحانه —

أما الجواهر فقد استحال خلوها عن الأكوان ضرورة [٩] ونسبة الأكوان إليها كنسبة سائر المعانى قبولا وحلولا واتصافا ، وتساوى [١٠] الكل قبولا ؛ لأنها — أعنى — الجواهر تقبل الأعراض لأنفسها .

وكذلك نقول فى القديم : أنه وجب له مادلت الأفعال عليه [١١] ، فلو صح خلوه عن بعض ما هو قابل له لجاز خلوه عن شواهد الأفعال وهو محال .

ويجب أيضا أن يقال : إن القديم أيضا انما يقبل المعانى لنفسه ؛ إذ لو قبلها لمعنى لكان قبوله المعنى لمعنى آخر ، ويتسلسل ، فيجب تحقيق القبول للنفس .

وقد قرر أن هذه الطريقة لا تتمشى على طريقة المعتزلة ؛ لما سبق من ذكر اضطرابهم [١٢] فى الجواهر [١٣] ، فلم يستمر لهم أن كل قابل لا يخلو عن الشيء أو عن مثله [١٤] أو ضده ، وإذا لم يستمر ذلك كليا لم ينتج القياس .

وكذلك أحكام الإرادة تتجدد له ، وقد خلا عن جميعها أزلا فلم يستمر لهم القول ان كل قابل للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو عن [١٥] ضده .

---

(١) راجع: شرح المقاصد ٢/٧٤ . (٢) أ ، ب ، جـ : مذاهبهم . (٣) أ : القائل .
(٤) أ : يخلو . (٥) أ : المقدم . (٦) أ : وهو . (٧) أ : القائل .
(٨) بداية : ل ٣٥/أ فى أ . (٩) بداية : ل ٤٧/ب فى جـ .
(١٠) بداية : ل ٣٩/أ فى ب . (١١) أ : إليه .
(١٢) أ : استطرابهم . (١٣) راجع : ص ٨١-٨٢ ، راجع : الإرشاد ٤٥ .
(١٤) أ : مثل .
(١٥) ب : بدون (عن) .

الطريق الثانى للأصحاب - ولم يتعرض لها صاحب الكتاب - : أن كل ما تجددت عليه الأوصاف الجائزة جائز من حيث إن الذات لا تعقل إلا موصوفة بصفات أو غير موصوفة بصفات ، فترددت الذات بين الاتصاف بالصفات أو بالعرو [(١)] عن الصفات ، وإذا جاز أن تكون [(٢)] متصفة وجاز ألا تكون متصفة صارت موسومة بحكم [(٣)] الجواز ، وكل جائز فمقتضى لمقتض [(٤)] ، ووجوب وجود القديم يمنع من [(٥)] ذلك ، فامتنع القول بتغيره .

ثم ألزمهم صاحب الكتاب قيام الألوان به ، وأكد ذلك بما صاروا إليه من كونه متحيزا مختصا بجهة [(٦)] ، وكل جرم جاز أن تقوم به الألوان ، فيلزم ذلك فيما أثبتوه صانعا ، وذلك محال [(٧)]

* * *

---

(١) أ : بالغيرد . (٢) أ : يكون .

(٣) بداية : ل ٣٥/ب فى أ . (٤) أ ، ب ، جـ : لمقتضى .

(٥) بداية : ل ٤٨/ أ فى جـ . (٦) راجع : الإرشاد ٤٦ .

(٧) راجع مخالفة البارى - تعالى - الجواهر فى قبول الأعراض فى : أصول الدين ٧٨-٧٩ ، الإرشاد ٤٤-٤٦ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٤٦-١٤٨ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٢٤-١٢٩ ، المحصل ١٦٠ ، شرح المواقف ت: د المهدى ٦٤-٦٥ ، نشر الطوالع ٢٣٣-٢٣٤ .

راجع : استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى فى : الأربعين ١١٨-١٢٢ ، المحصل ١٥٨-١٥٩ ، المعالم ٤٤-٤٥ ، شرح المقاصد ، ٢/٥٢-٥٣ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ٥٣-٦٣ .

* الفصل السابع فى الدلالة على استحالة كونه جوهرا ، وعلى [استحالة] (١) حلول بعض صفاته فى الحوادث ، والتنصيص على نكت فى الرد على النصارى (٢) * .

قال : (الجوهر فى اصطلاح المتكلمين هو (٣) المتحيز) ٣٥ / ب

[قلت] (٤) : قد فسر الجوهر بالمتحيز (٥) ، وقد تقدم ذكر تعاليه عن التحيز (٦) ، فذكره فى هذا الفصل تكرار ، وإنما ألجأه إلى ذكر هذا الفصل : أنه لما أقام الدليل على استحالة أن يكون محلا للحوادث ، دعت الحاجة إلى استحالة أن يكون هذا حالا فى الحوادث ، وكذلك كل صفة من صفاته ، وفى التعرض لذلك الرد على النصارى (٧) القائلين بحلول اللاهوت (٨) فى الناسوت ، فنذكر مذاهبهم ، ثم نذكر الرد عليهم .

فنقول : النصارى وإن أطلقوا عليه اسم الجوهر فلا يريدون ما يريد المتكلمون من المتحيز ، وإنما عنوا به أنه أصل الأقانيم (٩) .

والأقانيم عندهم ثلاثة (١٠) ، وقد قيل إن الاقنوم لفظة (١١) يونانية ، والمراد بها فى تلك اللغة ، أصل الشيء (١٢)

ثم قالوا إن الأقانيم الثلاثة لم يحل (١٣) منها فى ذات المسيح إلا اقنوم واحد

---

(١) أ ، ب ، جـ : بدون (استحالة) زدناه ليستقيم النص .

(٢) النصارى : أمة عيسى عليه السلام .

انظر التعريف بهم وبعقائدهم فى : التمهيد ٩٣-١٢٥ ، المغنى ٥ / ٨٠-١٥١ ، الفصل ١ / ٤٨-٦٥ ، ٢ / ٢-٧٨ ، الملل والنحل ٢ / ٢٥- ٣٣ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٣١-١٣٣ ، أبكار الافكار ٢ / ٥٤٤-٥٦٢ نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ١ / ٦٠-٦٨ ، كتاب محاضرات فى النصرانية / للامام أبى زهرة / ط دار الفكر العربى ١٩٦٦م ، تاريخ الجدل ٢١-٢٢ ، كتاب المسيحية / د . أحمد شلبى / ط ٣ مكتبة النهضة المصرية / ١٩٦٧م ، الأديان فى القرآن / د . محمود بن الشريف ١٦٦-٢٤٠ ط ٣ / دار المعارف ١٩٧٦م . (٣) بداية : ل ٣٩ / ب فى ب .

(٤) أ : بدون (قلت) : زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٥) أ : المتحيز ، راجع : الإنصاف ١٦ . (٦) راجع ص ١٠٧-١٠٨ .

(٧) سبق التعريف بهم ، راجع ص نفسها (٨) أ ، ب اللهوت .

(٩) راجع وقارن : مقالات الإسلاميين ٢ / ٨ ، التمهيد ٩٣ ، الملل والنحل ٢ / ٢٥-٢٦ ، شرح المقاصد ٢ / ٥١ ، شرح الكبرى ١٢٥ . (١٠) راجع : شرح الأصول الخمسة ٢٩١ ، الملل والنحل ٢ / ٢٥-٢٦ ، شرح الكبرى ١٢٦ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢ / ٦٦-٦٧ .

(١١) أ : لغظ . (١٢) راجع شرح الكبرى ١٢٦ ، قارن : الملل والنحل ٢ / ٢٦ ، شرح المقاصد ٢ / ٥١ . (١٣) أ ، ب : يخلو ، جـ : يخل .

وهو اقنوم الكلمة ، دون الاقنومين [١] الآخرين وهما الأب وروح القدس [٢] .
ولا يعنون بالكلمة [٣] الكلام [٤] ، فإنه عندهم حادث [٥] ، وإنما عنوا بالكلمة : العلم [٦] ، وروح القدس : الحياة ، واقنوم الوجود سموه [٧] أبا [٨]
ثم قالوا إن الثلاثة واحد ، فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة .
وهذا يدرك فساده ، ببداهة [٩] العقول .
وظني أن النصارى أخذوا [١٠] ذلك من كلام المنطقيين من الفلاسفة ، فإنهم قالوا بأن الأجناس والفصول الذاتية [١١] لها كثرة في الذهن وهي في الخارج واحدة لا كثرة فيها ، فالسواد عرض ، لون ، سواد ، وهذه اعتبارات ثلاثة [١٢] ذهنية لا وجود لها في الخارج ، فالخارج واحد وفي الذهن يتكثر ، فأخذ النصارى هذا الأصل وطردوه في الأقانيم ، إلا أنهم أفسدوه ، فإنهم ميزوا بعضها عن [١٣] بعض ، فإن [١٤] اقنوم الكلمة اتحد بجسد المسيح وبقية الأقانيم لم تتحد .
فكيف يستقيم اجراء ذلك الأصل مع هذا الخبط ؟
والاعتبار العقلي الذهني كيف يتحد بذات أخرى ؟
وعلى الجملة فمذهبهم غير معقول ، وهم أخس الفرق أفهاما ، وإدراك الحقائق [١٥] على مثلهم عسير ، والله الهادي إلى الحق والمرشد إلى القول الصدق .
وقوله [١٦] : (الأقانيم عندهم لا ترجع [١٧] إلى موجودات ، بل هي بمنزلة الأحوال عند القائلين [بها] [١٨]) ٣٦ / أ
قلت : تشبيهها على أصلهم بالوجوه والاعتبارات على رأى نفاة الأحوال أقرب ، فإن الأحوال صفات عديدة لموصوف واحد على رأى من أثبت الأحوال ، والنصارى [١٩] نفوا التعدد .

---

(١) أ : الاقيومين .
(٢) راجع : الملل والنحل ٢ / ٢٦ .
(٣) أ : الكلمة .
(٤) بداية : ل ٤٨ / ب في جـ .
(٥) راجع : الإرشاد ٤٧ .
(٦) راجع: الشامل ٥٨١ ط إسكندرية .
(٧) أ ، ب : وسموه .
(٨) راجع: الملل والنحل ٢ / ٢٦ ، شرح المقاصد ٢ / ٥١ .
(٩) أ ، ب : فساد ببداية .
(١٠) بداية : ل ٣٦ / أ في أ .
(١١) ب : الغائية .
(١٢) أ ، جـ : ثلاث .
(١٣) ب : من .
(١٤) أ ، ب ، جـ : وان . صححناه من د بداية : ل ٤٠ / أ في ب .
(١٥) ب : الحقيقة .
(١٦) ب : وقول .
(١٧) ب : تؤدي .
(١٨) أ : بدون (بها) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(١٩) بداية : ل ٤٩ / أ في جـ .

ثم ذكر اضطرابهم فى معنى اتحاد الكلمة بجسد المسيح ،وتدرعهـا (١) بالناسوت منـه (٢)

فمنهم من قال إن الاتحاد والتدرع (٣) يرجع إلى قيامها كما يقوم العرض بالجوهر (٤) .

وهذا يوجب مفارقـة لذات الجوهر ، ضـرورة أن المعنى الواحد لا يقوم بذاتين .

ثم فيه قول بانتقال المعنى ، وقد سبق استحالة انتقال المعنى (٥)

وذهبت (٦) الروم (٧) الى أن الكلمة مازجت جسد المسيح واختلطت به كمـا يخالط (٨) الخمر اللبن (٩) . مثـلا

وهذا الاختلاط من أحكام الأجسام ، فكيف يعقل فى الكلمة التى هى خاصية الـذات الأزليـة ؟

وسمعت بعضهم عند المباحثة يقول (١٠) : نسبته كنسبة ضياء الشمس مـن الشمس (١١) ، فهى مشرقة علينا ولم تفارق الشـمس .

ولم يعلم أن أضواء الشمس أجرام مضيئة كثيرة بعضها يتصل بما أشرق عليـه ، وبعضها يتصل بغيره ،فأين هذا من الخاصية المتحدة ؟

هذا بيان أن المذهب (١٢) غير معقـول .

---

(١) أ ،ب ،جـ : وتذرعها . (٢) راجع : الإرشاد ٤٨ .

(٣) أ ،ب ،جـ : والتذرع . (٤) راجع : الملل والنحل ٢/ ٣٠-٣١ ، شرح الكبرى ١٢٨ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢/ ٦٨ . (٥) راجع ص ٧٧-٧٨ .

(٦) جـ : وذهب . (٧) الروم : فرقة من النصارى تسمى الملكانية أصحـاب ملكا الذى ظهر بأرض الروم واستولى عليها ، ومعظم الروم ملكانية ، من أقوالهم : إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته ، ويعنون بالكلمة اقنـوم العلم ، وبروح القدس اقنوم الحياة ، ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا بل المسيح معماتدرع بـه ابن ، وأن الجوهر غير الأقانيم ، وصرحوا بإثبات التثليث .

انظر التعريف بهم فى : الفصل ١/ ٤٨-٤٩ ، الملل والنحل ٢/ ٢٧-٢٩ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٣١-١٣٢ ، أبكار الأفكار ٢/ ٥٤٤-٥٤٥ .

(٨) أ : تخالط . (٩) راجع تفسير الملكانية فى : الملل والنحل ٢/ ٢٧ ، شرح الكبرى ١٢٩ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢/ ٦٨ .

(١٠) أ : مقـول . (١١) بداية : ل ٣٦/ب فى أ . راجع هـذا التفسير فى : الملل والنحل ٢/ ٢٩ . راجع تفسير النصارى للاتحاد فى : التمهيد ١٠٧-١٠٩ ، الملل والنحل ٢/ ٢٧-٣٣ ، شرح المقاصد ٢/ ٥١ .

(١٢) أ ،ب : المذاهـب .

ونحن نستدل عليه بثلاث نكت :

الأولى : ما سبق من استحالة الانتقال على المعانى ، وامتناع قيام صفة بموصوفين .

النكتة الثانية : أن [(١)] الاتحاد إن [(٢)] كان واجبا لذاته لزم منه قدم الناسوت ، وقد دل الدليل على حدوثه ،

وإن كان جائزا افتقر الى مقتض [(٣)] .

ثم ما يخرج من القوة الى الفعل فى مادة الإمكان ، ويتعالى عن ذلك واجب الوجود ، فلم يبق إلا أن يكون الاتحاد [(٤)] مستحيلا ، وهو المطلوب .

الثالثة : إن الاتحاد إما أن يكون وصف كمال أو وصف نقص ،

فإن كان وصف كمال فيجب للذات الأزلية أزلا ،

وإن كان وصف نقص فقد وصفوه بالناقص .

ثم نقول لهم : هل يجوز زوال هذا الاتحاد أم لا ؟

فإن قالوا [لا يجوز] [(٥)] كان باطلا ، لأن ما قبل الانتفاء قبل ثبوته قبله [(٦)] بعده ، إذ جواز كل جائز لمعقوليته ، فلا ينتفى تجويز العدم عليه بتحقق أحد الطرفين .

وإن جاز عدمه صارت ألوهية المسيح غير واجبة ، بل جائزة ، تثبت تارة وتنتفى [(٧)] أخرى ، وذلك يفضى إلى مثله فى ذات واجب الوجود ، وهو محال ، هذا تلخيص الرد عليهم .

وأما المناقضة : فقد ذكرها صاحب الكتاب ، ووجه عليهم كليات :

الكلية [(٨)] الأولى : أن يقال لهم لم حصرتم الأقانيم فى الثلاثة [(٩)] .

الثانية : لم خصصتم الاتحاد بالكلمة دون غيرها [(١٠)] من الأقانيم .

الثالثة : لم خصصتم جسد [(١١)] المسيح بالاتحاد دون غيره من الأجسام .

فإن استدلوا بما ظهر على يديه من إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص .

رد عليهم بما ظهر على يدى موسى ـ عليه السلام ـ من انقلاب العصا [(١٢)] ثعبانا تسعى [(١٣)] ، وغيرها من الآيات الخارقة للعادات [(١٤)] .

---

(١) بداية : ل ٤٠ / ب فى ب . (٢) أ : وان .

(٣) أ ، ب : مقتضى . (٤) بداية : ل ٤٩ / ب فى ج .

(٥) أ ، ب : (لا يجوز) . زدناه من ج ليستقيم النص .

(٦) أ : قبل . (٧) أ ، ب : وينتفى . (٨) أ : الكلمة .

(٩) ب : الثلثة . (١٠) أ : غيرتم .

(١١) بداية : ل ٣٧ / أ فى أ . (١٢) أ ، ب : العصى .

(١٣) أ ، ب : تسعا . (١٤) راجع : الإرشاد ٤٨ ـ ٥١ .

وقد ذكــر إطباقهم على التثليث [١] ، وعلى أن المسيح ابن الإله [٢] .
ثـم قالوا صــلب [٣] .
قيل لهم : كيف يصح صلب الإله وقهـــره ؟
فقالوا : المصلوب هو الناســـوت [٤] .
قيل لهم : فمع الاتحاد كيف ينفرد بالصلب الناسوت دون اللاهوت ؟
وهذه مناقضة محضـــة [٥] .
[٦] ثم قد ورد فى إنجيلهم ما يشير إلى تعبد المسيح وخضوعه وخشوعه للرب ـ سبحانه ـ ، والتزام أحكـام العبيد من التذلل وطلب الجزاء من الله ـ تعالى ـ والرحمة حين قال :
" أنا ماض [٧] إلى أبى وأبيكم ، وإلهى وإلهكم " [٨]
فإن كانوا يتمسكون بلفظة أبى ، فقد قال وأبيكم ، فبالمعنى الذى ثبتت الأبوة لهـــم من التربيـة والرحمـة والعطف يثبت لـه .
وقولـه ,, " وإلهى " :
تصريح بمعنى العبودية للرب ـ سبحانه ـ الذى يتعبد لـه ويخضع ويخشع .
" ومن يهد الله فماله من مضــــل [٩] "
" ومن يضلل الله فماله من هــــاد [١٠] "

---

(١) راجع : المصدر السابق ٥١ . (٢) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة .
(٣) راجع المصدر السابق نفس الصفحة ، الملل والنحل ٢/٢٦، شرح الكبرى ١٣٠ .
(٤) بداية :ل ٥٠/ أ فـى جـ ، راجـع : الارشـــاد ٥١ .
(٥) أ ، ومحضـــة . (٦) بداية : ل ٤١/ أ فـى ب .
(٧) ب : ماضـــــى .
(٨) إنجيل يوحنا . إصحاح ٢٠ . من فقرة ١٧ . بلفظ :إنى أصعد الى أبى وأبيكم وإلهى وإلهكم ./دار الكتاب المقدس / القاهرة ١٩٨٢م .
(٩) ســـورة الزمر من آيـة ٣٧ .
(١٠) ســورة الزمر من آية ٣٦ .
راجع عقيدة النصارى فى :التمهيد ٩٣ـ١٢٥ ،المحيط بالتكليف ٢٢٤ـ٢٢٧، شرح الأصول الخمسة ٢٩١ـ٢٩٨ ،الفصل ١/٤٨ـ٦٥ ،الأصول والفروع ٢/٣٨٠ـ٣٩١ ، الارشاد ٤٧ـ٥١ ،الملل والنحل ٢/٢٧ـ٣٣ ،شرح المقاصد ٢/٥١ـ٥٢، شرح المواقف :د .المهدى ٥٠ـ٥٢ ،شرح الكبرى ١٢٥ـ١٣٠ ،شرح المقدمات فـــى العقائد ٢/٦٧ـ٦٩، محاضرات فى النصرانية ١٢٤ـ١٢٥ .
راجع استحالة كونه تعالى جوهرا فى :الإرشاد ٤٦ـ٥١ ،الاقتصاد فى الاعتقـــاد ٤١ـ٤٢ ، تبصرة الأدلة ١/١٣٣ـ١٦٤ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٣٥ـ١٣٦ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٢٩ـ١٤٠ ،المحصل ١٥٥ ،المعالم ٤١ـ ٤٢ ، شـرح العقائد النسفية ١/٩٦ـ٩٧، شرح المواقف :د . المهدى ٤٤ ، نشـــــر الطوالع ٢٣٤ـ٢٣٥ .

* باب : العلم بالوحدانيـــة *

قال : (الواحد فى اصطلاح الموحدين [1] : [الشىء] [2] الـــــذى لا ينقســـــم) ٣٧/أ

قولـه : (فى اصطلاح الموحـــدين)

يريد بـه : أنه يطلق فى اصطلاح غيرهم على أمـور : فقد يقال واحد بالجنـس ، وواحد بالنوع ، فيقال هذا وهذا جنس واحد ، وهذا وهذا نوع واحـــد ، وهذا الإطلاق يمتنع [3] فى حق البارى - تعالى - ، إذ لا جنس له ولا نوع ، فلم يبق أن يطلق إلا [4] بمعنى أنه لا ينقســم .

وقد يطلق الواحد على مالا نظير لـه ، وهذا صحيح فى حقه تعالى ، فإنـه لا نظيـر لـــه ولا مثل [5] .

والكلام فى إثبات وحدة الإله - تعالى - يتعلق بنفى قبوله [6] للانقسام ، ونفى نظير [7] له فى الألوهيـة ، فحاصلة [8] نفى الكمية المتصلة والمنفصلة .

قال : (ولو قيل فى حده هو الشيء لكان سديدا) ٣٧/ب

فإن كل منقسم عندنا شيئا ن وليس بشـىء .

إلا أن قولـه (الذى لا ينقسم) فيه تحقيق الحقيقة ، ودفع [9] التجوز ، فإن المنقسم وإن كان مؤلفا من أجزاء كثيرة فهو أشياء حقيقة إلا أنه فى الإطلاق قد يقـال لـه شىء واحـد .

فقولنـا : الذى لا ينقســـم ، فيه تصريح بالفرض ونفى الايهام .

وإذا قام الدليل على امتناع ثبوت ذاتين توصف [10] كل واحدة منهما بالألوهية امتنع ثبوت ذاتين مؤتلفتين [11] يثبت لكل واحدة [12] منهما [13] حكـــم الألوهيـــة .

---

(١) د : الأصولييـن . (٢) أ ، ب ، جـ : بدون (الشىء) زدنـاه من د اعتمادا على النسخ المطبوعة للإرشاد ونسخة الأحمدية والشامل .

(٣) د : ممتنـع . (٤) د : زيادة (انه) .

(٥) راجع : الإنصاف ٣٣-٣٤ ، الشامل ٣٤٦-٣٤٧ ط إسكندرية، نهاية الأقـدام ٩٠ ، شرح طوالع الأنوار ٦٢ ، شرح الكبرى ٢٥٢-٢٥٦ ،

(٦) أ : فقولـه . (٧) بداية : ل٣٧/ ب فـى أ .

(٨) بدايـة : ل ٥٠ / ب فـى جـ . (٩) ب ، جـ : ورفـــع .

(١٠) أ ، ب ، جـ : توجـب. صححناه من د .

(١١) أ : مؤتلفيـــن . (١٢) بداية : ل ٤١/ ب فـى ب .

(١٣) أ ، ب : منهـــــا .

والقــول بقبول الانقسام يلزم منــه أن يكون كل جزء إلها ، لأن ما وجب [١] لأحد الجزأين [٢] المتماثلين يجب للآخــر ، وقد وجب كونه تعالى حيا عالما قــــادرا مريدا ، فلو كــان تعالى مؤتلفا من أجزاء لوجب لكل جــزء ما وجب للآخر ، وفـــى ذلك إثبات ذاتين لكل واحــدة منهما حكم الألوهية [٣] لا محالـــة .

قال : (والغرض من ذلك ينبنى على أن حكم العلم والقدرة والإرادة لا يثبـت إلا للمحل الذى يقوم بــه ،ولا يثبت حكم المعنى لغير ما قام ..) ٣٧/ب

قلت : مذهب المعتزلة : أن كل صفة من شرطها الحياة إذا قامت بجزء أوجبـــت الحكم للجملة المتصلـة .

فإن عنوا أن الحكم يثبت للجملة بما هى جملة ، فلابد فى تقرير هذا الكلام تقريـــر الكلام السابق من إبطال تعدى الحكم محل المعنى .

وإن [٤] أرادوا أن كل جزء يثبت له حكم المعنى كالمحل القائم به ، فالدلالـة تستمر على هذا أيضا ، إذ يكون كل جزء عالما قادرا حيا مريدا ،وفى إثبات ذلــك تعدد الآلـهة [٥] .

وأصول المعتزلة : لا يستدعى ثبوت الألوهية [٦] قيام المعنى ، وإنما يستدعى الاحكــام ، فإذا ثبت الحكم لكل جــزء لزم تعدد الآلهة ، فلا يحتاج إلـــــى إبطال تعدد الحكم .

نعم قد يحتاج إلى هذا الأصل فى الدلالة على إثبات الكلام [٧] كما [٨] سننبه [٩] عليـــه [١٠] .

ثم وعد بالاستدلال على إبطال قديم ليس بإله [١١] فى آخر الباب [١٢] ، وسنتكلم عليــــه [١٣] .

ثم قرر دلالة التمانع [١٤] ،وبناها على تقدير اختلاف القديمين أو تجويـــز الاختـــلاف [١٥]

قلت : لا تتوقف دلالة التمانع على تقدير الاختلاف ، ولا يجوز الاختلاف ، بـل لو قدرنا اتفاقهما فى الإرادة أدى الى التمانع ، لأن [١٦] كل واحد منهمــــــا

---

(١) أ ، ب : يوجب . (٢) أ ، ب ،جـ : الجزئين . (٣) أ ،ب : الالهية .
(٤) بداية :ل ٥١/أ فى جـ . (٥) ب : الالهيـــة . (٦) أ ،ب : الالهيـــة .
(٧) أ ، ب ،جـ : فى إثبات الكلام على الدلالـــة .
(٨) بداية : ل٣٨/أ فى أ . (٩) أ : ســـــنبنيه .
(١٠) راجع ص ١٩٨ (١١) أ ، ب : بالاه . (١٢) راجع: الإرشاد ٥٣ .
(١٣) راجع ص١٢٧-١٢٨ (١٤) التمانع : أن يفعل كل واحد من القادرين ما يمنع به صاحبه . راجع : شرح الأصول الخمسة ٢٧٩ .
(١٥) راجع : الإرشاد ٥٣-٥٥ . (١٦) ب :كرر (لان) ،بداية :ل ٤٢/ أ فى ب .

إذا قصد إلى الفعل ـ والفعل الواحد [(١)] لا يصح ايقاعه بالفاعِلَيْن [(٢)] لعدم تجزئه [(٣)] ، وصدور أثر واحد من مؤثرين ممتنع ـ فلابد أن تنفذ [(٤)] إرادة أحدهما فى ايقاعه ، وتتعطل الأخرى ، وهذا هو التمانع .

فنقول على هذا الرأى : انا لو قدرنا إلهين فإما أن يتفقا فى الإرادة بحيث يريد كل واحد منهما ما [(٥)] يريده الثانى أو يريد ما يناقضه ، والتمانع ثابت على كلا التقديرين [(٦)] .

ولا ترد على هذه الطريقة الأسئلة [(٧)] المتوجهة [(٨)] على تقديره [(٩)] .

واعلم أن دلالة التمانع على كل تقدير لابد فيها من تقرير أصل وهو : عموم إرادتهما أو إرادة أحدهما ، حتى إذا قدر معه إله آخر فأى شىء أراده أراده الآخر ؛ لأن كل واحد منهما عام الإرادة ، فيحصل التمانع ، ولو لم يتقرر العموم لم يفض الأمر إلى التمانع ؛ إذ لا تتوارد [(١٠)] الإرادتان على محل واحد ، وسيأتى الكلام على عموم إرادته تعالى [(١١)]

والذى يقنع ههنا لتحقيق هذا الأصل أن نقول [(١٢)] :

الممكنات لا تتناهى [(١٣)] تجويزا ، وكلها يصح أن تكون [(١٤)] مرادة ، فما يصح أن يراد لا يتناهى ، وكل أمر جائز فلابد أن يستند وقوعه إلى صفة أزلية ، ونفى الصفة الأزلية يلزم منه الامتناع وهو مناف لحكم الجواز الثابت .

فلو قدر مريد واحد فلابد أن تتعلق إرادته بما لا يتناهى لئلا يلزم منه امتناع ما علم جوازه .

وإن قدر مريدون فإما أن يكونوا عددا متناهيا أو غير متناه ، ودخول ما [(١٥)] لا يتناهى فى الوجود محال ، وتوزع ما لا يتناهى على المتناهى محال ، فلابد من إرادة تعم ، فمهما أريد من المرادات لزم التمانع .

تحرير طريقته [(١٦)] :

قال : (لو قدرنا إلهين وأراد أحدهما تحريك جوهر معين ، فإما أن يريد الآخر سكونه أم [(١٧)] لا ، فإن أراد سكونه [(١٨)] :

---

(١) أ : للواحد . (٢) أ : وبالفاعلين . (٣) أ : تجزيه ، ب : تجرئته .

(٤) أ : ينفد . (٥) أ : اما . (٦) أ : التعدين .

(٧) أ : الأسولة . (٨) بداية : ل ٥١ / ب فى جـ . (٩) ب ، جـ : تقريره .

(١٠) أ ، جـ : توارد . (١١) راجع ص ٤٠٣ . (١٢) أ : يقول .

(١٣) أ : يتناهى . (١٤) أ : يكون . (١٥) بداية : ل ٣٨ / ب فى أ .

(١٦) أ ، جـ : طريقه . (١٧) جـ : أو .

(١٨) بداية : ل ٤٢ / ب فى ب .

فإما أن تنفذ إرادتهما أم [١] لا ، فإن نفذ مرادهما اجتمع الضدان وهو محال ، وإن [٢] لم ينفذ مرادهما خلا المحل عن الحركة والسكون ، وهو محال ، وإن نفذ مراد أحدهما دون الأخر لزم منه تعجيز من لم تنفذ إرادته ، وهو المحال ؛ لأن القديم لو كان عاجزا فلا يكون عاجزا بعجز حادث ، فيتعين أن يكون عاجزا بعجز قديم ، وعجز قديم محال ؛ لأنه من الصفات المتعلقة بالممكن ، ولا ممكن أزلا ، وإن قدر أحدهما لا يريد سكونه ولا حركته كان محالا ؛ لأنه مؤد [٣] الى امتناع ما علم جوازه) ٣٨/ ب

أورد على [٤] هذه الطريقة أسئلة :

منها : أن تقدير اختلافهما محال .

الثاني : أنهما وإن جاز اختلافهما فما المانع من تقدير إلهين اختارا ألا يختلفا ، والاتفاق [٥] ممكن ، فلا يفضى الى المحال .

الثالث : أن وجود تواردهما على المحل الواحد إنما يكون بتقدير لزوم العموم فى المقدورات .

الرابع : منع استحالة قديم عاجز [٦]

قولكم فى الدليل عليه : إنه من الصفات المتعلقة مسلم ، ولكن ترد [٧] عليكم القدرة ؛ فإنها من الصفات المتعلقة ، وهى أزلية مع امتناع وجود الممكن أزلا [٨] .

والجواب عن السؤال الأول : أن صحة الاقتدار فى كل واحد منهما ثابتة [٩] بالنظر إلى الممكن وجوده ، وثبوت ذات أخرى لا تنفى ما يصح للذات ؛ فإن حكم المعنى إنما يثبت لما قام به ، ولا يجوز أن تقوم قدرة بذات فتوجب الاقتدار لغيرها ، وكذلك سائر المعانى ، فاذا ما صح على تقدير الانفراد فباعتبار صفات [١٠] تثبت الصحة [١١] بوجودها [١٢] ثابت عند الاجتماع ؛ فإن الصفات التى باعتبارها [١٣] يصح لابد أن تكون قديمة ، والقديم لا يصح انتفاؤه ، فلا يلزم من وجود ذات أخرى امتناع ما [١٤] علم صحته .

---

(١) جـ : أو . (٢) بداية :ل ٥٢/أ فى جـ . (٣) أ ،جـ : قود .

(٤) ب : عله . (٥) أ : والاتفاقا . (٦) راجع الاسئلة المذكورة فى : المصدر السابق ٥٧-٥٩ . (٧) د :يرد . (٨) راجع: المصدر السابق ٥٦ . (٩) أ ،ب: ثابت .

(١٠) أ : صفاته . (١١) بداية :ل ٥٢/ب فى جـ . (١٢) بداية :ل ٣٩/أ فى أ .

(١٣) أ ،ب ،جـ : باعتبار . صححناه من هامش ب حيث قال (لعله باعتبارها) .

(١٤) بداية : ل ٤٣/أ فى ب .

ثم قال بعض المحققين : غاية ما فى دلالة التمانع إلزام عدم نفوذ إرادته ، وتقدير إله ثان [١] على قضية هذا السؤال يؤدى [٢] إلى نفى الاقتدار على ما يصح الاقتدار عليه على تقدير الانفراد ، وهو أحق بالدلالة على التعجيز .

قال : (ولا يستمر هذا على مذهب المعتزلة ، إذ جوزوا أن [٣] يريد العبد خلاف مراد الله ، وتنفذ إرادة العبد ، ولا يؤدى إلى التعجيز) ٣٩/أ

ولا يمكنهم الاعتذار عن ذلك بأن البارى قادر ، ألجأ [٤] العبد إلى ما يريده ، فإنه بعد التكليف لا يصح إلجاؤه ، ولهذا قالوا لا يصح تكليف المكره بعين ما أكره عليه (*) .

فأضرب شيوخ المعتزلة عن دلالة التمانع لما قامت أصولهم [٦]

وأما السؤال الثانى ـ وهو قولهم إن الإلهين لا يختلفان ، واتفاقهما جائز ـ فنقول : تجويز اختلافهما كاف فى الدلالة ، وأن الوقوع إذا كان مستحيلا فتجويز المستحيل باطل ، فإن الجواز يناقض [٧] الاستحالة ضرورة .

وإنما كان الوقوع منافيا للاستحالة لتضمن الوقوع الجواز وهو نقيض الاستحالة .

وقال صاحب الكتاب : (إن التعرض للنقص نقص [٨] وجواز الاختلاف يلزم منه تعرض القديم للنقص ، وعرضيته للنقص نقص [٩] ، والقديم لا يكون ناقصا) ٣٩/أ

وما ذكرنا أقرب فى [١٠] مسالك العقول .

وأما السؤال الثالث : فقد سبق الجواب [عنه] [١١] قبل [١٢] تحرير الدلالة .

ثم قال صاحب الكتاب : (القول بثبوت النهاية فى المقدورات يجر إلى فرض الاستحالة فيما علم فيه الجواز) ٣٩/أ

فإن فرض قديمان ـ والجواهر متماثلة ـ فلابد أن يقدر [١٣] أن من قدر على بعض الجواهر قادر على مثله ، فيلزم العموم فى كل الجواهر .

فأما أن يقدر الإله الثانى قادرا على [١٤] شىء منها فيتمانعان ، وإن قدر أحدهما لا يريد تحريك شىء منها ولا تسكينه نقل الكلام إلى غير هذا النوع من الأعراض إلى أن ينجز الكلام إلى أحد أمرين :

أما لزوم التمانع فى شىء منها .

---

(١) أ : ثانى . (٢) أ : يروى . (٣) أ : إذ .

(٤) أ ، ب : الجاء . (*) راجع : المغنى ٣٩٣/١١ .

(٦) راجع : شرح الأصول الخمسة ٢٧٨ـ٢٨٣ ، المحيط بالتكليف ٢١٧ـ٢٢١ ، نهاية الأقدام ١٠١ . (٧) أ : تناقض . (٨) أ : ان المتعرض للنقض نقض .

(٩) أ : للنقض وعرضية للنقض حص . (١٠) بداية : ل ٥٣/أ فى جـ .

(١١) أ : بدون (عنه) ، جـ : عنه الجواب ، راجع ص ١٢٤ .

(١٢) جـ : بدون (قبل) . (١٣) بداية : ل ٣٩/ب فى أ .

(١٤) بداية : ل ٤٣/ب فى ب .

أو خروج الأعراض كلها عن كونها مقدورة للآخر ، وفيه خروج عن وصف الإلهية ٠
وإن فرض أحد الإلهين قادرا على ثبوت الجواهر والآخر على الأعراض كان محالا ؛
إذ الجوهر العرى عن الأعراض لا يصح أن يكون مقدورا ، وكذلك العرض بلا محل (١) .
ثم يفضى الى التمانع على تقدير أن يريد أحدهما وجود الجوهر ، ولا يريد الآخر إيقاع العرض ، وهو شرط وجود الجوهر ٠
وإذا صح لزوم العموم فى المقدورات صح اختيار كل مقدور ، ويلزم منه العموم [فى] (٢) المرادات (٣) ، وإنما يحصل التمانع بالنظر إلى تناقض الإرادتين لا بالنظر إلى كون كل واحد منهما مقدورا ؛ فإنه لو لم يرد شيئا من مقدوراته لم يلزم التمانع ، فتأمل ذلك ترشد ٠
وأما السؤال الرابع : (٤) فقد سبقت الدلالة عليه بأن العجز يستدعى معجوزا عنه ، ولا معجوز (٥) عنه أزلا (٦) .
وأما إلزام القدرة (٧) فغير صحيح ؛ فإن القدرة صفة يتأتى بها إيقاع المقدور ، ولا يصح أن يقال بثبوت التأتى (٨) فى العجز ؛ إذ لو صح أن يقال صفة يتأتى (٩) بها تعذر الفعل على الفاعل لجاز وجود عجز من غير تعذر ، وإذا فقد التعذر جاز وجود التيسر ، فيكون عاجزا يتيسر (١٠) عليه وجود الفعل ، وذلك محال ضرورة ، فعلم أن حكم العجز يخالف حكم القدرة (١١) .
قوله فى أثناء الكلام :
(إن (١٢) إثبات قديم غير إله ممتنع من حيث إنه إذا لم تسند (١٣) الممكنات إليه لم يكن دليل على وجوبه (١٤) ، وحق القديم أن يكون واجب الوجود) ٣٩/ب
قلت (١٥) : هذا كلام يشير إلى التمسك بعكس الدليل ، والدليل العقلى لا يلزم عكسه ٠
والحق أن ما يفرض زائدا (١٦) على الإله غير إله لم تعلم (١٧) حقيقته ، فلا (١٨) يمكن الحكم عليه من نحوه ، ولا أثر له فيستدل عليه باعتبار فعله ، فلم يبق إلا الوقف والالتجاء إلى السمع ، وقاطع السمع يشير إلى :

---

(١) أ : محال ٠ (٢) أ : بدون (فى) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص ٠
(٣) أ : والمرادات ٠ (٤) بداية : ل٥٣/ب فى جـ ٠ (٥) أ ، ب : معجوزا ٠
(٦) راجع ص ١٢٥ (٧) راجع ص ١٢٥ (٨) أ : التأتى ٠ (٩) أ : تتأتى ٠
(١٠) أ : بتيسير ٠ (١١) راجع دلالة التمانع فى : شرح الأصول الخمسة ٢٧٩-٢٨٣ ، نهاية الأقدام ٩١-٩٨ ، المحصل ١٩٣-١٩٤ ، المعالم ٧٤-٧٥ ، شرح العقائد النسفية ١/ ٨٨-٨٩ ، شرح المواقف ت: د٠ المهدى ٦٩-٧١ ، نشر الطوالع ٢٣٧-٢٣٨ ٠
(١٢) أ : انه ٠ (١٣) أ : تسند ٠ (١٤) أ : وجوب ٠
(١٥) بداية : ل ٤٤/أ فى ب ٠ (١٦) أ ، ب : زائد ٠ (١٧) أ ، ب : يعلم ٠
(١٨) بداية : ل ٤٠/ أ فى أ ٠

" [أن] (١) الله كان ولم يكن معه شيء " (٢).

فلا قديم إلا الله تعالى وصفاته ، كما سنبين (٣) ، ولا تتوقف صحة دلالة المعجزة على نفي قديم غير إله ، فجاز أخذه من طريق السمع (٤).

قوله : (فهذه جملة كافية في إثبات العلم بالصفات الواجبة النفسية) ٤٠/أ

قلت : لم يذكر في هذه الجملة ما يصح أن يكون من الصفات النفسية ، فلنراجع (٥) البحث فيما تقدم فنقول :

أما الوجود (٦) : فهو عبارة عن نفس الذات ، فلم يصح أن يكون صفة نفسية كما تقدم (٧) ، وقد اعترف به (٨).

وأما القدم : فقد صح أنه سلب الأولية ، والسلب لا يكون صفة نفس.

وأما القيام بالنفس : فهو عبارة عن استغنائه ، والاستغناء يرجع إلى عدم الحاجة ، وهو من باب السلب أيضا.

---

(١) أ ، ب ، جـ : بدون (أن) زدناه ليستقيم النص.

(٢) اللفظ قريب مما رواه البيهقي في الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة بسنده عن عمران بن حصين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ : قال : كان الله عز وجل ، ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء.
راجع : الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعه ٣٧ ، ورواه البخاري في صحيحه بسنده عن عمران بن حصين بلفظ :
" قال : إني عند النبي صلى الله عليه وسلم - إذ جاءه قوم من بني تميم ... ... قال كان الله ولم يكن شيء قبله .... إلخ ".
راجع : صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ١٩٨/٤.

(٣) جـ : سيبين. راجع ص ٩٩-١٠٠ ، ١٧٤

(٤) راجع باب الوحدانية في : اللمع ٢٠ ، التوحيد ١٩-٢٧ ، التمهيد ٤٦ ، الإنصاف ٣٣-٣٤ ، المحيط بالتكليف ٢١٧-٢١٨ ، المغني ٢٤١/٤-٣٤٦ ، ٩/٥-١٥٩ ، شرح الأصول الخمسه ٢٧٧-٢٨٧ ، الشامل ٣٤٥ - ٤٠١ ط إسكندرية ، الإرشاد ٥٢-٦٠ ، لمع الأدلة ٨٦ ، العقيدة النظامية ٤٠-٤٢ ، الاقتصاد في الاعتقاد ٦٩-٧٤ ، تبصرة الأدلة ٩٨/١-١٢٩ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٢٩-١٣١ ، نهاية الأقدام ٩٠-١٠٢ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٤١-١٥٨ ، الأربعين ٢٢١-٢٢٦ ، المحصل ١٩٣-١٩٤ ، المعالم ٧٤-٧٦ ، شرح لمع الأدلة ل ٢٤/ب-٢٩/ب ، شرح العقائد النسفية ٧٧/١ ، شرح المقاصد ٤٥/٢-٤٨ ، شرح المواقف ت:د ، المهدي ٦٦-٧٤ ، شرح الكبرى ٢٥٢-٢٦٨ ، شرح أم البراهين ٧٨-٨١ ، ٨٣ ، شرح الفقه الأكبر لملا على القاري ١٤-١٥ ، نشر الطوالع ٢٣٦-٢٣٩ ، العقيدة في ضوء القرآن الكريم ٦٧/١-١٢٠.

(٥) أ : فلتراجع ، ب : فليراجع.

(٦) بداية : ل ٥٤/أ في جـ.

(٧) راجع ص ٩٦

(٨) راجع : الإرشاد ٣١.

وأما مخالفته للحوادث : فالمخالفة أمر نسبى لا يعقل إلا بالقياس إلى أمرين ، وذلك لا يكون من الصفات .

نعم المخالفة تستدعى اختصاص أحد المختلفين عن الآخر بصفة نفسية ، فالصفة النفسية من لوازم المخالفة (١) ، لا أن المخالفة نفسها من صفات النفس .

واستحالة الجسمية والجوهرية وقبول الحوادث : لا يصح أن يكون صفة نفسية ؛ إذ الاستحالة نفى (٢) قبول الحقيقة لما يحكم به عليها .

والوحدانية : إشارة إلى نفى الكثرة المتصلة والمنفصلة كما تقرر (٣) .

فلم تتضمن الجمل السابقة الإفصاح عن صفة من صفات النفس .

قوله : (وقد ذكرنا تقدس البارى عن أحكام الأجسام (٤) ، وفى ذلك غنية عما جرت عادة الأئمة فى ذكره) ٤٠/أ

قلت : جرت عادة من سبق ذكر (٥) كل ما يستحيل فى حقه على التفصيل ، فيذكرون الألوان (٦) والطعوم والأرايح والشهوة والتمنى والترجى ، وغير ذلك مما ذكر الأستاذ (٧) فى جامعه (٨) .

وجهة نفى الكل عنه : ما يفضى (٩) إلى الحدوث ، فجمع ذلك بقوله :

(كل صفة تفضى (١٠) الى الحدوث ممتنعة عليه) ٤٠/ب

وقد ضبط ذلك فى غير هذا الكتاب بأن :

كل [لفظة] (١١) يفضى القول بها إلى (١٢) الجواز عليه فهى ممتنعة عليه ، والجواز (١٣) أيضا يفضى إلى الحدوث (١٤) ، فكان الأمر فى ذلك قريبا .

قال : (وكل ما ذكرناه أحد قسمى الصفة الواجبة ، وهى الصفات النفسية) ٤٠/ب تقدم البحث عليه فلا نكرره (١٥) ، وأما المعنوية فنحن نبتدئ بها .

* * *

---

(١) أ: المخالف . (٢) ب : زيادة (نفس) . (٣) راجع ص ١٢٢

(٤) بداية : ل ٤٤/ ب فى ب . (٥) أ ، ب ، جـ : يذكرون . صححناه من د .

(٦) بداية : ل ٤٠/ب فى أ . (٧) أبو إسحاق الإسفرايينى ، سبق التعريف به راجع ص ١٠١ (٨) كتاب الجامع للإستاذ الاسفرايينى لم أعثر عليه .

(٩) أ : يقضى . (١٠) أ : يقضى .

(١١) أ : بدون (لفظة) زدناه من جـ ليستقيم النص ، ب : ما .

(١٢) بداية : ل ٥٤/ ب فى جـ . (١٣) أ : والجوار .

(١٤) راجع : العقيدة النظامية ٢١ .

(١٥) راجع ص ٩٥ ـ ١٢٩ .

* باب في إثبات العلم بالصفات المعنوية *

تضمن هذا الباب فصولاً خمسة :

الأول : اشتمل على تمهيد الباب ، وإثبات كونه قادرا عالما .

أما التمهيد : فإنه ذكر أنه ينبني هذا الباب في غرضه على ركنين :

أحدهما : في أحكام الصفات .

والثاني : في إثبات العلم بالصفات ، وهو الباب الذي يليه[١] .

فأحكام الصفات هي : الصفات المعنوية ، والصفات يريد بها : أنفس المعاني .

فهذا تحقيق[٢] التقسيم الذي ذكرناه[٣] وهو أن الصفات ثلاثة :

نفسية ، ومعنوية ، ومعنى .

فالنفسية : كل حال تثبت للذات غير معللة .

والمعنوية : كل حال معللة بمعنى قائم بالذات الموصوفة .

وصفة المعنى : إشارة الى العلة الموجبة[٤] للحكم المذكور[٥] .

وقد كان تقسيمه الصفات إلى[٦] نفسية ومعنوية هذا تقسيم نفاه الأحوال[٧] ، فإن الأحكام نفس المعاني ، ولم يطلق في هذا الباب على الأحكام صفات[٨] ، وانما أطلق لفظ الصفة على المعاني الموجبة لها ، وقد سبق إطلاقه عليها صفات[٩] ، فلا يضر عدم إطلاقه[١٠] ههنا

أما القول في[١١] إثبات كونه عالما قادرا :

فقد قال : (بعد ثبوت الصانع المختار ، فلا[١٢] حاجة إلى إثبات نظر وفكر) ١/٤١

ولا[١٣] شك أنه إذا ثبت بطلان الإيجاب بالذات ، وتعين أن ما أفاد العالم الوجود لا يجب أن يفعل ، بل يصح أن يفعل ويصح أن يترك الفعل ؛ فإن الفعل

---

(١) راجع : الإرشاد ٦١ .

(٢) ذ : نقص يبدأ من قوله تحقيق ... وسيأتي التنبيه إلى انتهاء النقص . راجع ص ١٣٧ . (٣) راجع ص ٩٥

(٤) ج : المرجحة . (٥) سبقت هذه التعريفات . راجع ص ٩٥

(٦) أ ، ب ، ج : إلى الصفات . (٧) سبق تقسيم الصفات على رأى من نفى الأحوال وعلى رأى من أثبتها . راجع ص ٩٥

(٨) بداية : ل ٤٥ / أ في ب . (٩) راجع : المصدر السابق ٣٠ .

(١٠) ب : زيادة (عليها) . (١١) بداية : ل ٤١ / أ في أ .

(١٢) ب ، ج : لا . (١٣) بداية : ل ٥٥ / أ في ج .

المختص بزمان لا يتحقق فى الموجب الذاتى القديم ، إذ [(١)] يجب صدور فعله [(٢)] فيمتنع تأخره عن وجوده ، وإنما يتحقق التخصيص إذا كان الفاعل على وجه الصحة لا على وجه الإيجاب ، إذ ما يصح أن يترك الفعل على الإطلاق صح أن يتركه [فى] [(٣)] بعض الأحوال ، ويفعل فى بعض الأزمان .

ولا يصح أن تكون [(٤)] هذه الصحة بمجرد استعداد أن يفعل ، فإن القبول المجرد لا يخرج إلى الفعل الا بمخرج ، فلابد أن يكون ذلك بناء على الملكة ـ ونعنى بها [(٥)] : القدرة التى يصح باعتبارها حال وجودها وجود الفعل [(٦)] ـ وليس ذلك استعدادا لأن يفعل ، فإن المستعد لا يصح حال استعداده أن يفعل حتى يستجمع صفات باعتبارها يصح الفعل .

فكونه [(٧)] متمكنا من إيقاع الفعل ومن تركه هو معنى كونه قادرا .

وأما العلم : فقد استدل صاحب الكتاب عليه وعلى القدرة بما فى العالم المصنوع من الاتساق [(٨)] والانتظام والإحكام والإتقان [(٩)] .

ثم ذكر بعد ذلك أن العاقل لا يشك فى امتناع الفعل من الجماد والمجزة والجهلة [(١٠)] .

فقد استدل بنفس الفعل على كونه قادرا عالما تارة ، وبانتظامه [(١١)] وإتقانه وإحكامه أخرى .

وقد رجع عن هذا الاستدلال [(١٢)] فى غير هذا الكتاب ، وقال : لا معنى للإحكام [(١٣)] إلا أن يكون عبارة عن وجود جوهر بجانب جوهر [(١٤)] ، وذلك يئول [(١٥)] إلى أكوان خصصت الجواهر بأحيازها حتى انتظم منها خطوط مستقيمة ، ولا اختصاص للأكوان بالدلالة على العلم دون سائر المعانى .

---

(١) أ ، ب ، جـ : أو . صححناها ليستقيم النص . (٢) أ : فعل .

(٣) أ ، ب : بدون (فى) زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٤) أ ، ب : يكون . (٥) أ ، ب : به . (٦) يعنى : أنها صفة راسخة فى النفس . راجع : التعريفات ٢٠٥ . (٧) أ : فيكون .

(٨) أ : الإنسان . (٩) راجع : الإرشاد ٦١ .

(١٠) أ : والجهل . راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .

(١١) أ : وبالانتظامية . (١٢) بداية : ل ٤٥ / ب فى ب .

(١٣) بداية : ل ٥٥ / ب فى جـ .

(١٤) راجع رجوع الجوينى عن الاستدلال بالإحكام ومقولته المذكورة فى : البرهان ١ / ٢٠٩ .

(١٥) أ ، ب : يول جـ : يؤول .

وأما دلالة الفعل لوجود الفعل بمجرده لا يدل عليه ؛ فإنه لو قدر وجود الممكن عن طبيعة (١) حادثة لم يدل على العلم . وإنما الكلام بعد كونه صانعا مختارا .

والاختيار والإيثار دليل العلم والقدرة لا محالة ؛ إذ المؤثر لا يختار ما لا يتمكن من إيقاعه (٢) وما لا تنكشف له حقيقته ، فمن فهم الصانع المختار فهم كونه عالما قادرا ضرورة بتوسط كونه فعلا واقعا على وجه الايثار والاختيار (٣) .

ثم قال : (إن الفعل يدل على علم الفاعل ضرورة) ٤١/ب

ومن الأدلة ما يعلم كونها أدلة ضرورة ، ومنها ما يعلم كونها أدلة بتأمل ، وهذا مما (٤) يعلم كونه دليلا ضرورة .

قال (٥) : (وقد سلك بعض أصحابنا طريقا فى النظر فقال :

وجدنا الذاوت منها ما يصح أن يفعل ، ومنها ما يمتنع منه الفعل) ٤١/ب

فلابد أن تتميز الذات التى يصح منها الفعل عن الذات التى يتعذر منها الفعل بصفة باعتبارها يصح الفعل ، وهو معنى كونه قادرا (٥)

قال صاحب الكتاب : (هذه الطريقة مزيفة (٦) ؛ فإنه لو قال قائل لا يتعذر الفعل من ذات لم يجد (٧) ما ينفصل به إلا دعوى الضرورة ؛ فإذا اضطررنا إلى دعوى الضرورة فيه انتهاء فلندع الضرورة ابتداء (٨)) ٤١/أ

قلت : هذا كلام فيه نظر ؛ فإن كل دليل نظر فيه لابد أن يستند النظر إلى الضرورة ، والا فلا يتم النظر ، ولا يلزم من استناده (٩) آخرا الى الضرورة أن يستند (١٠) أولا الى الضرورة .

---

(١) بداية : ل ٤١/ ب فى أ .   (٢) أ : اتباعه .

(٣) أ : والاعتبار .   (٤) أ : ما .

(٥) ب: بدون ما بين الرقمين . وتوضيح هذا المسلك : أن بعض المتكلمين قالوا وجدنا الأفعال تمتنع على بعض الموجودات ، ولا تمتنع على بعضها ، ثم يجرنا السبر فى الموانع الى أن الذى لا يمتنع عليه الفعل هو القادر العالم - بمعنى - أن من الأحياء من يتعذر عليه الفعل ، ومنهم من يتيسر منه ، فسبرنا جملة صفات الحى بحثا عن المعنى الذى لأجله ارتفع التعذر وتحقق التيسر ، فلم نجد سوى القدرة أو كونه قادرا ، فكان المصحح للفعل فى الشاهد هو القدرة ، وبناء وعليه يكون المصحح للفعل فى الغائب هو القدرة قياسا للغائب على الشاهد .
راجع توضيح هذا المسلك فى :الارشاد ٦٢ ،نهاية الأقدام ١٧٠-١٧١ .

(٦) عبارة الارشاد : " لكان الوجه فى الرد عليه نسبته الى جحد الضرورة " راجع : الإرشاد ٦٢ .

(٧) أ : يجد .   (٨) بداية : ل ٥٦/ أ فى جـ .

(٩) أ ، ب ، جـ : إسناده

(١٠) جـ : يسند .

نعم لو ادعى آخرا فى عين ما ادعى فيه النظر أولا تهافت القول وليس الأمر ههنا كذلك ، فإن ما ادعى هذا القائل (١) فيه الضرورة آخرا هو : أن تيسر (٢) الفعل مختص ببعض الذوات ،

وقول القائل لا يمتنع الفعل على ذاته مجاحدة الضرورة ، وليس هذا هو الذى ادعى أولا (٣)

وإذا (٤) ثبت كونه عالما قادرا لزم ثبوت صفة (٥) كونه حيا ، لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير حى ضرورة .

وقد أشار إلى أن من عرف كونه صانعا فلابد أن (٦) يعلم كونه حيا إذا درأ عن نفسه وساوس الطبائعيين (٧) .

فإن أراد أن من عرف كونه صانعا مختارا فصحيح ، وهذا راجع (٨) إلى ما سبق من الاستدلال بالصفات التى من شرطها الحياة على الحياة (٩) ، إذ المشروط يلزم منه ثبوت الشرط لا محالة .

وإن أراد أن مجرد [صدور] (١٠) الفعل منه دليل على كونه حيا ،

---

(١) بداية : ل ٤٦/أ فى ب . (٢) جـ / يتسير .

(٣) راجع كونه تعالى عالما فى : التمهيد ٤٦ ، الإنصاف ٣٥-٣٦ ، شرح الأصول الخمسة ١٥٦-١٦٠ ، المحيط بالتكليف ١١٩-١٢٧ ، المختصر فى أصول الدين للقاضى عبد الجبار ١٨٠/بت : محمد عمارة / ط دار الهلال ١٩٧١م ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٥٩-١٦٣ ، المحصل ١٦٥-١٦٦ ، المعالم ٥٠-٥٢ ، غاية المرام ٧٦-٨٤ ، شرح طوالع الأنوار ١٧٢-١٧٩ ، شرح المقاصد ٦٤/٢-٦٥ ، شرح الكبرى ١٤٩-١٥٣ ، وفى كونه تعالى قادرا راجع: الإنصاف ٣٥ ، شرح الأصول الخمسة ١٥١-١٥٦ ، المحيط بالتكليف ١١٠-١١٩ ، المحصل ١٦١-١٦٤ ، شرح المقاصد ٥٩/٢-٦٢ ، شرح الكبرى ١٣٣-١٣٥ . (٤) ب : فإذا . (٥) أ ، ب ، جـ : صفة ثبوت .

(٦) بداية : ل ٤٢/أ فى أ . (٧) راجع : الإرشاد ٦٣ . الطبائعيون : هم الذين يسندون الحوادث كلها إلى طبيعة الأشياء وينكرون الصانع المختار ، والطبيعى معطل بطال لا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد ، ولا يرشده فكره إلى معاد ، ألف المحسوس وركن إليه ، وظن أنه لا عالم وراء المحسوس .
راجع التعريف بهم فى : المنقذ من الضلال ١١٠-١١١ ، الملل والنحل ٦٦/٢ ، أبكار الأفكار ٢ : ٧٤٣-٧٤٤ .

(٨) أ : رجع . (٩) أشار إلى الاستدلال المذكور : وإذا ثبت كونه عالما قادرا لزم ثبوت صفة كونه حيا . (١٠) أ : بدون (صدور) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

فلا يتوقف على درء وساوس الطبائعيين (١) ، وتوقف العلم على درء وساوس الطبائعيين دليل توقف العلم على ثبوت الإيثار والاختيار ، وهى الطريقة السابقة (٢) .

* * *

---

(١) سبق التعريف بهم . راجع ص ١٣٣

(٢) راجع كونه تعالى حياً : التمهيد ٤٧ـ٤٨ ، الإنصاف ٣٥ ، شرح الأصول الخمسة ١٦٠ ـ ١٦٧ ، المحيط بالتكليف ١٢٧ ـ ١٣٥ ، الإرشاد ٦٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٦٣ ، المحصل ١٦٧ ، المعالم ٥٤ ، شرح المقاصد ٢/ ٧٢ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ١٢٩ ـ ١٣٠ ، شرح الكبرى ٥٧ .

وفى صفة الحياة راجع : الفقه الأكبر للإمام الشافعى ٢٥ ، أصول الدين ١٠٥ ـ ١٠٦ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ٩١ ، شرح الطوالع الأنوار ١٥٧ ، شرح أم البراهين ٩٥ ـ ٩٦ .

* الفصل الثاني : صانع العالم مريد على الحقيقة *

قلت : تضمن هذا الفصل نقل المذاهب ، والرد على مخالفي أهل الحق .
أما الأول : فمذهب أهل الحق (١) أن الباري - تعالى - مريد على الحقيقة (٢) .
وذهب الكعبي إلى إنكار ذلك ، وقال لما ورد السمع بإطلاق كونه مريدا فلابد من تأويل ذلك .

فإن أطلق كونه مريدا لأفعاله فمعناه أنه خالقها ومنشئها .
وإن أطلق كونه مريدا لأفعال عباده ، فالمراد به أنه يأمر بها (٣) .

ومآل مذهب الكعبي إلى تحصيل مذهب النجار (٤) ؛ فإنه لما قال هو مريد لنفسه (٥) وروجع في ذلك فقال المراد به أنه غير مغلوب ولا مستكره .

فهو ناف للإرادة كالكعبي (٦) ، وإنما خالفه في تأويل ما ورد به السمع .
فأما تأويل الكعبي فلا يصح على أصله ؛ فإنه شرط في كون (٧) صيغة افعل أمرا إرادتين :
أحدهما : إرادة الامتثال .
والثانية : إرادة وجود الصيغة (٨)
وقال البصريون بإرادة ثالثة وهي : إرادة جعل اللفظ أمرا (٩) .

---

(١) بداية : ل ٥٦/ ب في جـ .
(٢) راجع: مذهب أهل الحق في : التمهيد ٤٧ ، الإنصاف ٣٦ ، شرح الأصول الخمسة ٤٣٤ ، أصول الدين ١٠٢ ، الإرشاد ٦٣ ، الأربعين ١٤٧ ، المحصل ١٨٣ ، غاية المرام ٥٢ ، شرح المقاصد ٦٩/٢ ، شرح المواقف ت: د . المهدي ١٣٣ .
(٣) راجع مذهب الكعبي في : شرح الأصول الخمسة ٤٣٤ ، أصول الدين ٩٠ ، ١٠٣ ، الإرشاد ٦٣ ، نهاية الأقدام ٢٣٨ ، الأربعين ١٤٧ ، شرح الكبرى ١٧٨ .
(٤) سبق التعريف به . راجع ص ٩٧
(٥) بداية : ل ٤٦/ ب في ب .
(٦) راجع مذهب النجار في : شرح الأصول الخمسة ٤٤٠ ، المختصر في أصول الدين ١٩٧ ، الإرشاد ٦٣ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٠٨ ، نهاية الأقدام ٢٣٨ ، الأربعين ١٤٦ - ١٤٧ ، شرح المقاصد ٧٠/٢ ، شرح الكبرى ١٧٨ .
(٧) ب : كونه .
(٨) راجع : البرهان ٢٠٥/١ .
(٩) راجع : المصدر السابق ٢٠٤/١ - ٢٠٥ .

وقال الكعبى : كون الصيغة أمرا من صفاتها التابعة للحدوث .

فالإرادتان مشروطتان باتفاق من الجميع ، فمن نفى الإرادة لم يمكن [له] (١) إثبات الأمر ، فكيف يستقيم هذا التأويل بالأمر ، ولا يصح الأمر إلا بإرادة عنده (٢) ؟

وأما تأويل النجار وهو حمل (٣) لفظ الإرادة على نفى الغلبة والاستكراه ، ونفى ذلك مختص بمن (٤) نفى عنه ، فليس فى معقولية (٥) النفى تعلق بمراد ، فلا معنى لاضافته (٦) إلى المرادات .

ثم إن الكعبى قال إن علم البارى - تعالى - يغنى عن الإرادة ، وهذا مذهب من يريد أن يدس (٧) فى الإسلام نفى الصانع المختار (٨) .

ولقد يقع لى أبدا أنه أخذ هذا المذهب من (٩) الفلاسفة (١٠) ، فإنهم قالوا : إن البارى - تعالى - يفعل من حيث إنه عقل ذاته ، وقالوا لابد من الفرق بين العلم الفعلى والعلم الانفعالى (١١) ، فعلم البارى - تعالى - فعلى (١٢) ، وعلم العباد انفعالى ، والعلم الفعلى يصدر عنه المعلول بخلاف الانفعالى (١٣) ، فإنه لا يصدر عنه شىء (١٤) .

وكذلك النجار أخذه منهم ، فإنهم ردوا علم البارى - تعالى - إلى كونه عقل ذاته ، وقالوا تعقله راجع الى تجرده عن المادة ، وسلب المادة أمر عدمى (١٥)

ثم قال بعضهم له عقلية أزلية ، ومعناها وقوع (١٦) الفعل على النظام الأكمل من غير داعية ولا غرض يتعلق بالتناول (١٧) ،

فأخذ ذلك النجار ورده إلى السلب ، وعبر عنه بعبارة أخرى ، فهذا الكلام عليهما (١٨) .

---

(١) أ: بدون (له) زدناه من ب ، ج ليستقيم النص . (٢) ب : عندى .

(٣) ب ، ج : حمله . (٤) بداية : ل ٤٢/ب فى أ . (٥) أ : مفعولية .

(٦) أ : لا منافته . (٧) أ ، ب : يرس . (٨) راجع : نهاية الأقدام ٢٤١ ، راجع قول الفلاسفة : إن إرادة البارى - تعالى - ليست مغايرة الذات لعلمه تعالى ولا مغايرة المفهوم . فى النجاة ٢٥٠ .

(٩) بداية : ل ٥٧/أ فى ج . (١٠) راجع: نهاية الأقدام ٢٤١ . (١١) أ: الانفعال .

(١٢) أ: عقلى . (١٣) أ: الانفعال . (١٤) راجع: النجاة ٢٤٤ ، الإشارات والتنبيهات ٢١٣/١ ، ٦٩/٢ ومعه شرحى الطوسى والفخر الرازى ٢١٣/١-٢١٤ ، ٦٩/٢-٧٠/ط ١/المطبعة الخيرية /القاهرة ١٣٢٥هـ ، الملل والنحل ٢٩/٣ ، راجع مذهب الفلاسفة فى الإرادة فى : النجاة ٢٥١ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٢٨٨ ، غاية المرام ٥٢ ، شرح المقاصد ٧٠/٢ . (١٥) فى رد مذهب النجار الى مذهب الفلاسفة راجع: نهاية الأقدام ٢٤٢ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٢٨٨ ، غاية المرام ٥٢ .

(١٦) بداية : ل ٤٧/أ فى ب . (١٧) راجع: الإشارات والتنبيهات ٧٧/٢-٧٨ ، شرح المواقف ت: د . المهدى ١٣١ .

(١٧) أ : عليهـــــا .

وأما البصريون فقالوا : هو مريد بإرادة حادثه لا فى محل [(١)] ، والتزموا فى ذلك ثلاثة أمور :

أحدهما : تجرد الأحوال عن الذات .

والثانى : قيام المعنى بنفسه .

والثالث : عود حكمه إلى ما لم يقم به مع نفى اختصاصه به .

أما القول فى الرد عليهم فبدلالة [(٢)] الفعل على الإرادة من جهة اختصاصه بوجه من وجوه الإمكان مع جواز أن يكون على وجه يخالفه .

وأيضا : فإن الفاعل متمكن من الفعل والترك ، فلا يجب أن يترجح الفعل على الترك مع صحتهما وتساويهما بالنسبة إلى تمكنهما إلا باعتبار اختيار أحد الأمرين ، فنفى الاختيار نفى لترجيح [(٣)] أحدهما على الآخر .

وعلى [(٤)] الجملة الدليل الدال على نفى الإيجاب [(٥)] والاقتضاء الطبيعى يدل على الإيثار [(٦)] والاختيار ، ضرورة أن القسمة لما انحصرت فى الأقسام الثلاثة ، فإبطال القسمين الأولين يوجب ثبوت القسم الثالث [(٧)] ، فلو نفينا الاختيار لكان الفعل واقعا بالقدرة على سبيل الوجوب ، وهو عود إلى ما سبق بطلانه [(٨)]

وألزم صاحب الكتاب الكعبى ما اعترف به فى الشاهد من إثبات إرادة الفاعل منا [(٩)] ، فقال :

(كل وجه من أجله دل فعلنا على إرادتنا موجود [(١٠)] فى فعله تعالى) ٤٢/أ

وأورد الكعبى اعتراضا وهو : إظهار الفرق باعتبار أن الفاعل فى الشاهد [(١١)] لا يعلم فعله من كل وجه ، فاحتاج إلى إرادة) [(١٢)] .

وأجاب عنه بثلاثة أوجه :

الأول : إلزامهم [(١٣)] ذلك فى القدرة .

فلو قال قائل يغنى العلم بالفعل [(١٤)] من كل وجه عن كونه مريدا .

قيل له فيلغن العلم بالفعل عن كونه قادرا .

الثانى : لو قدرنا شخصا فى الشاهد علم الفعل بإنباء [(١٥)] صادق للزم منه أن يستغنى عن الارادة .

---

(١) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤٤٠ ، أصول الدين ٩٠-٩١ ، ١٠٣ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٠٩ ، المحصل ١٨٣ ، شرح المقاصد ٢/ ٦٩-٧٠ ، شرح المواقف: د ٠ المهدى ١٣٦ ، شرح الكبرى ١٧٧ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢/ ١٤٨ ،

(٢) أ ، ب ، جـ : بدلالة . (٣) أ : الترجيح . (٤) بداية: ل ٥٧/ ب فى جـ .

(٥) بداية : ل ٤٣/أ فى أ . (٦) أ: الاتبار . (٧) أ : القسمة الثالثة .

(٨) راجع ص ٩٢-٩٤ (٩) أثبت الكعبى الإرادة فى الشاهد ، راجع نهاية الأقدام ٢٣٩ .

(١٠) أ ، ب : موجوده . (١١) الشاهد : نهاية النقص فى د .

(١٢) راجع: الإرشاد ٦٥ ، نهاية الأقدام ٢٤٠ .

(١٣) أ ، ب ، جـ : زيادة (من) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(١٤) بداية : ل ٤٧/ ب فى ب . (١٥) أ : بإيناء .

الثالث : أنه لو كان العلم بالفعل من كل وجه من أجزاء الدليل لما أمكن الذاهل عن العلم أن يستدل بالتخصيص في الفعل على كون الفاعل مريدا ، لأن (١) الذهول عن جزء الدليل يمنع من العثور على وجه لزوم النتيجة عن الدليل (٢) .

ثم أورد لمتعسف من متبعي الكعبي : انكار أن الفعل (٣) شاهدآ (٤) يدل على الإرادة (٥) ، وإن ثبتت الإرادة ثبتت بغير دليل الفعل (٦) .

وأجاب عنه بأنه : جحد الضرورة (٧) .

والتحقيق عندي (٨) : أن هذا السؤال واقع عليه ، وذلك أن الفعل المختص بشاهد يجوز أن يكون مذهولا عنه مع اختصاصه ، وهذه حالة يستحيل أن يكون فيها مرادا ، ويجوز أن يكون مقصودا (٩) ، فصار مطلق وقوعه مختصا لا يدل على كون العبد المكتسب له مريدا له ، والحالة التي بها يتميز لنا كون (١٠) فعل بعض المكتسبين مقصودا عما ليس بمقصود إنما هو بقرائن الأحوال ، [وقرائن الأحوال] (١١) تفيد العلم ضرورة ، وأما الفاعل نفسه فهو يحس الإرادة والقدرة عند وجودها (١٢) إحساسه الآمه (١٣) ولذاته وعلمه وقدرته ، وما اضطر إلى العلم بوجوده استحال كونه مدلولا ، فلم يكن لدلالته على الإرادة وجه ، كيف وعندنا أن العبد غير خالق للفعل الذي تعلقت به قدرته ، وإنما هذا الفعل مختص بإرادة خالقه الذي قدره وخصصه .

فإذن التخصيص انما يدل على مؤثر خصص الفعل وأوجده ، فإذا كان العبد عندنا (١٤) غير موجد لفعله (١٥) ولا مخصص له كيف يصح الاستدلال بتخصيصه على إرادة غير فاعله !

فالتحقيق في الاستدلال : الإعراض عن الشاهد صفحا ، وذكر الدلالة مجردة عن النسبة (١٦) إلينا ، كما قررناه (١٧) .

والدلالة مستمرة على النجار ، ولا ينجيه (١٨) منها قوله :

إن معنى المريد أنه غير مغلوب ولا مستكره ، فإن نفي الغلبة لا تعلق له (١٩) بالأفعال ،

---

(١) ب : لأنه . (٢) راجع: الإرشاد ٦٥-٦٦ . (٣) أ : العقل .
(٤) أ ، ب ، جـ : شاهد . (٥) بداية : ل ٥٨ / أ في جـ . (٦) أ : العقل .
راجع : المصدر السابق ٦٦ . (٧) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة .
(٨) أ : ضدي . (٩) بداية : ل ٤٣ / ب في أ . (١٠) ب : كونه .
(١١) أ: بدون (وقرائن الأحوال) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(١٢) أ ، ب : وجودها . (١٣) أ: الايه ، ب : الان .
(١٤) بداية : ل ٤٨ / أ في ب . (١٥) أ : لفعل . (١٦) بداية : ل ٥٨ / ب في جـ .
(١٧) راجع : الصفحة نفسها (١٨) أ ، جـ : ينجب .
(١٩) أ ، ب ، جـ : لها .

واختصاص الفعل يدل على صفة اختيار ،وتخصص الأعمال (١) باختصاص يدل على كونها مرادة ، فأين هذا من نفى نقيضه عن ذات الفاعل؟ !

ثم معقولية الغلبة والاستكراه تحقق فى الجماد وإن كان ثبوت الغلبة والاستكراه فيه مستحيل (٢) ، إلا أن المستحيل واجب النفى ،فالنفى محقق بجهة الوجوب ٠

ولهذا ألزمه صاحب الكتاب أن تكون ذات البارى مرادة له ، من حيث إنه غير مغلوب ولا مستكره عليها (٣) ،ثم (٤) العلة والطبيعة ليست مغلوبة ولا مستكرهة على ما تقتضيه ، فيلزم أن تكون مؤثرة مريدة ، فإن الغلبة والاستكراه لفظ يشعر بالإلجاء ، وما يقتضى (٥) لذاته ، أو لقوة فى ذاته لم يلجئه (٦) إلى فعله (٧) شىء من خارج ، فصدق السلب عليه ٠

وأما الكلام على البصريين من المعتزلة : فاعلم أولا :

أن كل صفة يتوقف الفعل عليها ، ولا يصح ثبوته بدون تعلقها به ، فالقول بحدوثها يؤدى إلى التسلسل من حيث توقف الفعل عليها ، فلا ينجى القائل بحدوثها أن ينفى حلولها بذات القديم ـ تعالى ـ ، فإن الاستحالة لا تنحصر طرق (٨) تحققها على حادث تقوم (٩) به ٠

فقلنا (١٠) على مذاق ذلك : لو كانت إرادته حادثة لتوقف حدوثها على إرادة أخرى ويتسلسل ٠

اعتذروا عن ذلك بأن قالوا الإرادة يراد بها ولا تراد (١١) ، كما أن الشهوة (١٢) تتعلق (١٣) بالمشتهى ، فيكون مشتهى بها ، وهى فى نفسها لا تتعلق بها شهوة أخرى ، إذ لو تعلقت بها شهوة أخرى لاستدعت الشهوة شهوة أخرى ويتسلسل ، ويلزم منه امتناع وجود الشهوة ، وكذلك القول فى التمنى (١٤) ، وحيث وجدت الشهوة والتمنى دل (١٥) على أن الصفة لا تحتاج إذا كانت متعلقة أن تتعلق بها صفة أخرى من جنسها ٠

---

(١) أ ، ب ، جـ : والانفعال ٠ (٢) أ ، ب : مستحيلة ٠

(٣) راجع : المصدر السابق ٦٨ ٠ (٤) بداية : ل ٤٤/ أ فى أ ٠

(٥) أ ،ب : تقتضى ٠ (٦) أ : يلجمه ٠ (٧) أ ، ب : فعل ٠

(٨) أ ، ب ، جـ ، د : طريق ٠ (٩) أ ، ب : يقوم ٠

(١٠) بداية : ل ٥٩ / أ فى جـ ٠ (١١) اعتذار البصريين المذكور أورده الجوينى ٠ راجع: الارشاد ٦٨ ٠ (١٢) الشهوة : توقان النفس إلى إدراك بعض المدركات٠ راجع: أبكار الأفكار جـ ١ق ٢ص ٢٣١ ٠ (١٣) بداية :ل ٤٨/ ب فى ب ٠

(١٤) التمنى :إرادة ما علم أنه لا يقع ،أو شك فى وقوعه ٠ راجع:المصدر السابق نفس الصفحة ٠

(١٥) أ ، ب ، جـ : يدل ٠

وهذا لا يصح اعتذارا ؛ فإن الدليل الدال على افتقار كل فعل إلى إرادة هو اختصاصه بوقت وزمان ، وتجدده بعد سابقة عدمه ، وذلك محقق فى الإرادة .
فإذا وجد الدليل فرصته [١] فلا يجوز أن تبطل دلالته بوجه ما ، فلا معنى للاعتذار عن نقضهم الدلالة .

ثم طالبهم صاحب الكتاب بجامع بين الإرادة والشهوة [٢].
وأنا أقول حق المستشهد أن يذكر ما ألزمناه فى صورة الاعتذار ، ويبين [٣] عدم لزومه .

ونحن [٤] ألزمناه نقض الدلالة ، ولم يبين أن ما لأجله كان المشتهى مشتهى موجود فى الشهوة ولا تشتهى ، كما بينا أن ما لأجله كان الحادث مرادا موجود فى الإرادة ، فلم يستويا .

ثم نقول : الحادث المخصص يجب أن يراد ، وليس المشتهى مما يجب أن يشتهى ، وكل أمر ثبت على حكم الجواز [٥] لا على حكم الوجوب لم يلزم ثبوته فى كل جنس ؛ إذ الجائز يصح انتفاؤه بخلاف ما وجب فيجب اطرادة .

---

(١) أ : فرضه ، ب : فرصيته .
(٢) طالبهم الجوينى بالدليل القاطع على وجوب الجمع بين الإرادة والشهوة . راجع: الإرشاد ٦٩ . وأود أن أوضح أن كلا من الشهوة والتمنى يفارق الإرادة بفروق ، فتفارق الشهوة الإرادة فى التعلق بالجائزات ، فتتعلق الإرادة بجميع الجائزات ، أما الشهوة فلا تتعلق بجميع الجائزات ، بل ببعضها وهو ما فيه لذة واستطابه ، كما تفارق الشهوة الإرادة فى أنها تتعلق بما فيه لذة وإن لم يكن مرادا .
أما التمنى فقد اتفق المحققون من الأصحاب ومن المعتزلة على أنه ليس بإرادة ، واختلف قول أبى هاشم الجُبّائى فيه : فقال تارة هو قول القائل ليت ما لم يكن كان ، وما كان لم يكن ، وتارة قال إنه ضرب من الاعتقادات والظنون ، وقال تارة إنه التلهف والتأسف .
والتحقيق أن الإرادة تغاير التمنى بأدلة :
[١] التمنى يتعلق بمافات ، والإرادة لا تتعلق بـه .
[٢] الإرادة قد تتعلق بما يعلم وقوعه ، بخلاف التمنى .
[٣] الإرادة تتعلق بقتال العدو ، بخلاف التمنى .
راجع الفرق بين الإرادة وبين الشهوة والتمنى فى : أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٢٣١ ـ ٢٣٢ .
(٣) بداية : ل ٤٤ / ب فى أ . (٤) أ : وعن .
(٥) بداية : ل ٥٩ / ب فى جـ .

وإن أراد الخصم أن الشهوة لا يجوز أن تشتهى (١) فممنوع ، والثابت للمشتهى كونه مشتهى على وجه الجواز ، [والجواز] (٢) ثابت فى الشهوة .
ثم إن قال الخصم : يمتنع أن تكون الإرادة مرادة ، وكذلك يمتنع أن تكون (٣) الشهوة مشتهاة (٤) ، فطرد ذلك فى كل الصفات . فيلزمه أن يمنع كون العلوم معلومة ، كما ألزمه صاحب الكتاب (٥) .

وكيف يستقيم من الخصم أن يقول الإرادة يمتنع أن تراد !
فإرادتنا الحادثة يجوز أن تكون ضرورية ، فتكون مرادة للبارى - تعالى - ، فلم يكن كونها إرادة ما ينافى أن تراد .

وعلى الجملة قوله (٦) : الإرادة لا تراد :
ممنوع فى نفسه مستعمل فى عذر عن أمر لا يصح الاعتذار عنه بعد وروده ، فلم يكن له حاصل .

ثم ألزمهم صاحب الكتاب قيام الحوادث بذاته من حيث قالوا إنه مريد بإرادة حادثة (٧) ولا فرق بين تجدد (٨) الأحوال الموجبة عن المعانى على الذات وبين تجدد (٩) المعانى الموجبة لها .

وألزمهم أن يكون مريداً لنفسه كما قالوا هو عالم لنفسه (١٠) .
فقالوا : لو كان مريدا لنفسه لعم (١١) .
فأخذ يورد عليهم منع أن العموم إنما ثبت باعتبار كونه صفة نفسية (١٢) .
وهذا القول (١٣) - وهو أن كل ما ثبت (١٤) للنفس يعم (١٥) - يحتاج إلى مقدمة أخرى ، وهو : قول القائل لا يصح العموم فى (١٦) المرادات .
وهذه المقدمة فيها نزاع ، ولم يذكرها ، ولم ينازعهم فيها ، والتنبيه لها متعين ، وإلزامهم القادرية واضح كما ذكره (١٧) ، والله أعلم (١٨) .

---

(١) أ : لا تجوز أن يشتهى ، ب : يشتهى . (٢) أ : بدون (والجواز) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (٣) أ ، ب : يكون . (٤) بداية : ل ٤٩ / أ فى ب .
(٥) راجع : الإرشاد ٦٩ . (٦) يعنى : الخصم - البصريين - .
(٧) راجع : المصدر السابق ٧١ . (٨) أ ، ب ، جـ : تجرد . صححناه من د .
(٩) أ ، ب ، جـ : تجرد . صححناه من د . (١٠) راجع : المصدر السابق ٦٩ .
(١١) راجع : المصدر السابق ٦٩ - ٧٠ . (١٢) راجع : المصدر السابق ٧٠ .
(١٣) بداية : ل ٤٥ / أ فى أ . (١٤) أ : يثبت . (١٥) أ : نعم .
(١٦) بداية : ل ٦٠ / أ فى جـ . (١٧) راجع الإرشاد ٧٠ - ٧١
(١٨) راجع كونه تعالى مريدا فى : الإنصاف ٣٦ ، أصول الدين ١٠٢ - ١٠٤ ، الإرشاد ٦٣ - ٧١ ، لمع الأدلة ٨٣ - ٨٥ ، نهاية الأقدام ٢٣٨ - ٢٤٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٦٣ - ١٧٩ ، المحصل ١٨٣ ، شرح المقاصد ٢ / ٦٩ - ٧٢ ، شرح المواقف : د . المهدى ١٣١ - ١٣٦ ، شرح الكبرى ١٣٥ - ١٤١ .

* الفصل الثالث فى : إثبات (١) كونه سميعا بصيرا *

وهذا الفصل يستدعى مقدمة فى بيان معنى السمع والبصر (٢) ، فمنها يعرف مأخذ أهل الحق ، ومأخذ (٣) النفاة من المعتزلة .

السمع والبصر (٤) : إدراكان ، وهما معنيان لا يشترط فى ثبوتهما بنية (٥) ، ولا محل مخصوص عند أهل الحق (٦) .

واختلف أصحابنا فى أن هذين المعنيين من جنس العلوم ، أو هما معنيان (٧) مخالفان للعلم ، موافقان له فى التعلق بالمتعلق على ما هو بـه :

فمنهم من صار إلى أنهما من جنس العلوم ، إلا أن كل واحد منها علم متعلق بالموجود ، فإذا خلق فى العين سمى رؤيـة وإبصارا ، وإذا خلق فى الأذن يسمى سمعا ، وإذا خلق فى القلب يسمى علمـا .

ومن أصحابنا من قال هما معنيان مخالفان لجنس العلوم ، ولهذا انا إذا رأينـا شيئا ثم غمّضنا أجفاننا نفقد حـالة الإدراك ولا نفقد حالة العلم ، فدل (٨) علـى أنـه أمـر مغاير (٩) للعلوم عند التغميض (١٠)

فللأول أن ينفصلوا عن ذلك بانا عند التغميض نفقد (١١) العلم من العيـن ونجده فى القلب ، والتفرقة بين الحالتين آيلة الى ذلك .

وهذا الذى ذكروه لا يستمر لهم فى السمع ، فانه مع ذهوله يجد (١٢) إحساسا فى سَمْع (١٣) الصوت ولا يدركه (١٤) على ما هو عليه ، ثم يفصل له فيعلمه ، ويجد (١٥) فرقا (١٦) بين أن يدرك السر وبين الا يدرك إلا (١٧) برفع (١٨) الصـوت ،

---

(١) أ : اثباته . (٢) أ : السميع والبصير . (٣) أ : وما أخـذ .

(٤) أ : السميع والبصير . (٥) أ ، ب : بقيـة . (٦) راجع : أصول الديـن ٢٨ ، شرح الكبرى ١٦٤ . (٧) بداية : ل ٤٩/ب فى ب .

(٨) أ ، ب ، جـ : قول . صححناه من د . (٩) أ ، ب ، جـ : مقدر . صححناه من د .

(١٠) د : بدون (عند التغميض) . الجمهور من المتكلمين على أن كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم ، وخالف فى ذلك الشيخ الأشعرى حيث نقل عنه القول بالقوليـن المذكورين . راجع القولين فى : نهاية الأقدام ٣٤٥ ، الملل والنحل ١/ ١٠٠ ، متن المواقف ١٤٣ ، شرح المقاصد ٢/ ٧٣ ، شرح الكبرى ١٦٧ . (١١) أ : تفقد .

(١٢) ب : نجد . (١٣) سَمْع : مصدر سَمِع . راجع : مختار الصحاح مادة سمع ٣٢٥ .

(١٤) ب : يدرك . (١٥) أ : ويحد ، ب : ونجد . (١٦) أ : فوقا . بداية : ل ٤٥/ب فى أ . (١٧) بداية : ل ٦٠/ ب فـى جـ .

(١٨) أ ، ب ، جـ ، د : بدفـع .

فالصوت والعلم حاصل فى الطرفين ٠
ولهم أن ينفصلوا عن ذلك بأن الله أجرى عادة أن يخلق فى الأذن تارة جملة وتارة مفصلا يتعلق بكل صوت ، وتارة يتعلق بالصوت المرتفع ٠
وعلى الجملة البحث فى الوجدانيات (١) الضروريات لا يزيد إلا غموضا ، هذا مذهب أهل الحق واختلافهم (٢)
أما المعتزلة فاختلفوا فى ذلك :
فمنهم من قال هذان المعنيان يشترط فيهما بنية مخصوصة ، ويشترط فى الرؤية اتصال أشعة بالمرئى منفصلة من العين ، وهو مستحيل فى حق من تفرد عن مشابهة (٣) الأجرام ، فلهذا أحالوا (٤) هذين المعنيين عليه (٥) .
وأما الجُبّائى (٦) وابنه (٧) فقد ذهبا إلى أن السميع (٨) والبصير (٩)

---

(١) أ: الوجدانيات، وهى ما تكون مدركة بالحواس الباطنة ٠ راجع : التعريفات ٢٢٣٠
(٢) وأضيف : أن مذهب أهل الحق أنه تعالى سميع بسمع بصير ببصر ٠ راجع : الإبانة ٢٢ ،اللمع ٢٥ ،أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٣٤٠ ،غاية المرام ١٢١ ٠ (٣) أ ،ج: شابهة ٠
(٤) بداية : ل ٥٠/أ فى ب ٠ (٥) راجع: المغنى ٥٩/٤ ، شرح الأصول الخمسة ٢٥٩ـ٢٦١ ،المحيط بالتكليف ١٣٧ـ٢١٠ ،نهاية الأقدام ٣٤٤ـ٣٤٨ ، شرح المواقف ت:د ٠ المهدى ٢١٨ـ٢٢٠٠ (٦) أبو على محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن إبان الجُبّائى م٣٠٣هـ، نسبة الى جُبّى من أعمال خوزستان. من كبار شيوخ المعتزلة ،وهو الذى سهل علم الكلام ويسره، كان فقيها بارعا زاهدا ، تتلمذ على أبى يعقوب الشحام ٠ من أقواله : تسمية البارى ـ تعالى ـ مطيعا لعبده ،إذا فعل مراد العبد ، وقوله بأن أسماء البارى ـ تعالى ـ جارية على القياس، وقوله بجواز وجود عرض واحد فى أمكنة كثيرة ، وكلام واحد فى أماكن كثيرة انظر ترجمته فى : فرق وطبقات المعتزلة ٨٥/١ـ٩٠ ، الفرق بين الفرق ١٨٣ـ١٨٤ ، التبصير فى الدين ٥١ـ٥٢ ، الملل والنحل ٧٨/١ـ٨٥ ، وفيات الأعيان ٣٩٨/٣ ـ ٣٩٩ ، العبر فى خبر من غبر ١٢٥/٢ ،البداية والنهاية ١٢٥/١١ ، شذرات الذهب ٢٤١/٢ ، تاريخ الأدب العربى ٣١/٤ـ٣٢ ، الأعلام ٢٥٦/٦ ،
(٧) ابن الجُبّائى : أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجُبّائى م ٣٢١ هـ ، من رجال الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة ـ مع تأخره عنهم فى السن ـ ، من أقواله : قوله باستحقاق العقاب لاعلى فعل ، وقوله باستحقاق قسطين من العذاب اذا تغير تغيرا قبيحا ، وقوله إن التوبة لا تصح من ذنب مع الإصرار على قبيح آخر يعلمه قبيحا ، أو يعتقده وان كان حسنا ٠
انظر ترجمته فى : فرق وطبقات المعتزلة ١٠٠/١ـ١٠٣ ، الفرق بين الفرق ١٨٤ـ ٢٠١ ، التبصير فى الدين ٥٣ـ ٥٤ ، الملل والنحل ٧٨/١ـ٨٥ ،وفيات الأعيان ٣٥٥/٢ ،العبر فى خبر من غبر ١٨٧/٢ ، تاريخ الأدب العربى ٣٢/٤ـ٣٣ ، الأعلام ٧/٤ ٠
(٨) أ ، ب ، ج : السمع صححناه من د ٠
(٩) ب ، ج : البصر ٠

شاهدا وغائبا هو[1] الحي الذى لا آفة به[2] .
وذهب قدماء المعتزلة الى أن السمع والبصر[3] إدراكان شاهدا ، والبارى - تعالى - سميع لنفسه ، بصير لنفسه ، كما قالوا عالم لنفسه ، قادر لنفسه - هكذا نقل -[4] .

والذى يظهر لى أنهم كلهم يأبون السمع والبصر فى حق الله - تعالى - ، وانما اختلافهم فى تأويل ما ورد فى الشرع ؛ لأنهم صدمتهم الآيات الواردة فى الكتاب العزيز دالة على السمع والبصر ، فشرعوا فى التحيل فى التأويل .

فأما من صار إلى أنهما إدراكان مشروط فى ثبوتهما البنية[5] وانفصال الأشعة ، فسيأتى الكلام عليهم فى كتاب الإدراكات إن شاء الله - تعالى -[6] .
وأما من زعم أن المدرك شاهدا هو الحى الذى[7] لا آفة به :
لو أورد عليه أن العالم هو الحى الذى لا[8] آفة به لم يجد ملجأ ، إلا أنا نجد[9] معنى له تعلق بالمعلوم ، وكذلك[10] نحن نجد معنى يتعلق[11] بالمرئى ، ومعنى يتعلق بالمسموع ، ونفى الآفة لا تعلق له إلا بالمحل الذى نفى عنه .

والحياة[12] ليست من الصفات المتعلقة ، ولابد من ثبوت صفة متعلقة ؛ فإنا لا نشك[13] فى ذلك كما لا نشك فى جميع الوجدانيات ، فبطل القول بأن المدرك هو الحى الذى لا آفة به .

---

(١) أ ، ب ، جـ :هى . صححناه من د .
(٢) راجع: المحيط بالتكليف ١٠٧ ، أصول الدين ٩٧ ، الإرشاد ٧٢ ، نهاية الأقدام ٣٤٤ ، الملل والنحل ١/٨٣ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ١ ٣٤ ، غاية المرام ١٢١ ، شرح الكبرى ١٦٣ .
(٣) أ : والبصير . (٤) راجع : الإرشاد ٧٢ ، نهاية الأقدام ٣٤١ .
(٥) أ ، ب :البغية . (٦) راجع ص ٣٠٥-٣١٠
(٧) بداية : ل ٦١ / أ فى جـ .
(٨) بداية : ل ٤٦/ أ فى أ .
(٩) أ : اذا تجد ، د : إلا انا نحس .
(١٠) أ ، ب ، د : فكذلك .
(١١) أ : تتعلق . (١٢) أ ، ب ، جـ ، د : فالحياة .
(١٣) أ :لا شك .

ثم نفى كل آفـة لا يعتبره ، فلابد من أن يقول بنفى الآفة عن محل الإدراك ٠
وقد توجد آفـة فى محل الإدراك ويكون مدركا ،فلابد أن يقول آفـة تنافـــى
الإدراك ، فأثبت الإدراك معنى من حيث نفاه ؛ حيث أثبت له المنافاة ٠
أما الكعبى وأتباعه فقد أثبتوا الإدراك حقيقة شاهدا ونفوه غائبا ،وقالوا إذا وصف
البارى ـ تعالى (١) ـ نفسه بكونه سميعا بصيرا فمعناه : أنه عالم بالمسموعـــات
والمبصرات (٢) ٠
وإذا فهمت هذه المقدمة عرفت مأخذ الخلاف فى المسألة ٠
أما دليل أصحابنا على كونـه سميعا بصيرا ، فقد تمسكوا بطرق :
منها ما ذكره (٣) صاحب الكتـاب :
(أن كل حى يصح منه الإدراك ، وقد دلت الأفعال على كونه حيا ، فيجب
أن يصح منه الإدراك ، وإذا صح منه فلو لم يتصف به لم يخل عنه أو عن ضـــده ؛
لأن كل قابل (٤) للشـىء لا يخلو عنه أو عن ضده ،ولا يصح الاتصاف بضده ؛
لأنه نقص (٥)) ٤٦/أ
فهذه مقدمات لابد من بيانها على هذه الطريقـة ٠
ومن الحذاق من لم يلتزم فى هذه الطريقة إلا إثبات أن كل حى يصح منه الإدراك ،
فإذا ثبت له قال : ما يصح عليه وجب لـه ، لأنه لا يتصف بالجائز (٦) ٠
فلنشـرع فى النمط الأول ؛ لأنه طريقـة (٧) صاحب الكتاب :
أما المقدمة الأولى ـ وهى (٨) أن كل حى يصح منه السمع والبصر :
فقد فسر ذلك صاحب الكتاب بأن الحياة مصححة (٩) بدلالة السبر والبحث؛ إذ لو
قدر غير الحياة مصححة (١٠) لبطل التقدير (١١) ٠
وقد شرطنا على أنفسنا تحرير أدلته ، فلنحرر الدليل على هذه المقدمة فنقول الدليل
على أن كل حى يصح منه الإدراك : أن هذا الحكم لابد له من مصحح ،ومصححه (١٢)
لا يخلو إما أن يكون الحياة أو ما لازم الحياة ، وعلى كلا التقديرين يلزم منه أن كل حـــى
يصح منه الإدراك ٠

---

(١) بداية :ل ٥٠/ ب فى ب ٠ (٢) وضح عبد الجبار مذهب البغداديين بان البارى ـ تعالى ـ مدرك للمدركات على معنى انه عالم بها وليس له بكونه مدركا صفـه زائده على كونه حيا ٠ راجع شرح الأصول الخمسة ١٦٨ ٠ راجع رأى الكعبى واتباعه فى : مقالات الإسلاميين ٢٣٤/١ ، شرح الأصول الخمسة ١٦٨ ،أصول الدين ٩٧ـ٩٨ ، الإرشاد ٧٢ ،نهاية الأقدام ٣٤١ ،الملل والنحل ٧٨/١ ،المحصل ١٧١ ،أبكار الأفكار ج ١ ق٢ ص٣٤١ ،غاية المرام ١٢١ ،شرح الكبرى ١٦٦ ،الأساس لعقائد الأكياس ٧١ ،نشـــر الطوالع ٢٥٣ـ٢٥٤ ٠ (٣) جـ : ذكر ٠ (٤) أ: قائل ٠ (٥) بداية : ل ٦١/ب فى جـ
(٦) ذكر هذه الطريقة العلامة عبد السلام فى شرح الجوهرة ٩١ ٠ (٧) بداية : ٤٦/ب فى أ ٠
(٨) أ: فهو ،ب: وهو ٠ (٩) أ: مصحـــى ٠ (١٠) أ : مصحى ٠
(١١) راجع : الإرشاد ٧٣ ٠
(١٢) أ : ومصحـــى ٠

تقرير القضية الأولى هو (١) : أن صحة الإدراك قد امتنعت على الجماد والموتى مع (٢) تماثل الجواهر ، وما استغنى عن المصحح فهو من صفات النفس ، وصفات النفس لا تختلف فيها الجواهر المتماثلة .

وبيان أن المصحح الحياة أو صفة تلازم الحياة : أن المصحح إن كان غير الحياة فهو إما مثلها أو خلافها ،

ومثل الحياة حياة ، وما وجب لأحد المثلين وجب للآخر ، فإذا كان (٣) أحد المثلين مصححا وجب أن يكون الآخر مصححا ،

وإن كان خلافا فهو إما ضد أو غير ضد ،

فإن (٤) كان ضدا فلا يجتمع مع الحياة ، ويلزم ألا يصح من الحي الإدراك ،

وإن كان غير ضد ، فإما أن يلازم وجود الحياة وجوده أولا ،

فإن لم يلازم صح وجوده بدون الحياة ، فيكون الميت مدركا وهو محال ،

وإن لازم وجوده وجود الحياة فيلزم من وجود الحياة وجود المصحح ، فيلزم أن كل حي يصح منه الإدراك ضرورة ملازمته للحياة (٥) ، هذا تحرير كلامه في هذه المقدمة .

وبيان أن القابل (٦) للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو ضده ما تقدم (٧) .

وبيان أن ضد هاتين الصفتين نقص : أن السمع والبصر كمال ، وفي تفويت (٨) الكمال نقص ، واستحالة النقص عليه ؛ لأن العقل لا يقضي (٩) بوجوبه عليه (١٠) ، ولا يصح وصفه بغير واجب .

وقد أسند نفي النقائص إلى السمع ، واعتمد من الأدلة السمعية على الإجماع (١١) .

واعلم أنا نريد صحة الاستدلال على كونه سميعا بصيرا بالسمع ، فإذا جاز أخذ القاعدة من السمع جاز أن يستند بعض أركانها الى السمع ، هذا تمام طريقته .

وقد أورد على نفسه سؤالا غير متعلق بالمسألة ـ وهو توجه الطلبة على هذه الطريقة (١٢) لو استدل بها على إثبات الكلام ـ وهو : أن تمام الطريقة موقوف على نفي النقائص ، وانتفاؤها بالدليل السمعي ، وهو موقوف على إثبات الكلام ، فيتوقف الكلام على ما يتوقف على الكلام .

وأجاب (١٣) عنه بمنع توقف الأدلة السمعية على الكلام بل على صدق الرسول -عليه السلام-

---

(١) أ ، ب: هي .   (٢) بداية : ل ٥١/أ في ب .   (٣) ب : كرر (فاذا كان) .
(٤) بداية : ل ٦٢/أ في جـ .   (٥) أ : الحياة .   (٦) أ : القائل .
(٧) راجع ما تقدم بحثه في إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض وهو الأصل الثالث من أصول إثبات حدوث العالم : ص ٨٠-٨٦ .
(٨) أ : تقويه .   (٩) أ : يقضي .
(١٠) بداية : ل ٤٧/أ في أ .
(١١) راجع : المصدر السابق ٧٤ .
(١٢) بداية : ل ٥١/ب في ب .
(١٣) بداية : ل ٦٢/ب في جـ .

وصدق الرسول يعرف بالمعجزة ، وقد قرر ذلك أحسن تقرير (١) .
وقد استدل بعض أصحابنا على كونه سميعا بصيرا بأن : كل موجود يجوز أن يرى ، ويستحيل من المحدثين رؤية الموانع من الإدراكات ، فلو لم يكن الباري - تعالى - يرى لا ستحال ما علم جوازه .
والمختار عندنا : الاستدلال بالسمع ،وقد أشرنا إلى ذلك في غير هذا الكتاب (٢) .

* * *

---

(١) راجع السؤال والجواب عنه في المصدر السابق ٧٥ .
(٢) لم يصل إلى يدي من مؤلفات الشيخ المقترح كتب أخرى في العقيدة ، وذلك بعد البحث الجاد .
راجع كونه تعالى سميعا بصيرا وصفتي السمع والبصر في : التمهيد ٤٦ ،الإنصاف ٣٧ ، شرح الأصول الخمسة ١٦٧-١٧٥ ، المختصر في أصول الدين ١٨١ ، أصول الدين ٩٦-٩٨ ، الارشاد ٧٢-٧٦ ،العقيدة النظامية ٣١ ،الاقتصاد في الاعتقاد ٩٨-١٠٠ ، نهاية الأقدام ٣٤١-٣٥٥ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٨١-١٨٨ ، الأربعين ١٦٨-١٧٣ ، المحصل ١٧١-١٧٢ ،أبكار الأفكار ج ١ ق٢ ص ٣٤٠ وما بعدها ، غاية المرام ١٢١-١٣٣ ، المسايرة في علم الكلام ٢٩-٣١ ، شرح طوالع الأنوار ١٨٢-١٨٣ ، شرح العقائد النسفية ١/ ١١٦-١١٧ ، شرح المقاصد ٢/ ٧٢-٧٣ ،شرح المواقف : د . المهدي ١٤٠-١٤٥ ، شرح الكبرى ١٥٧-١٥٩ ، شرح أم البراهين ٩٦-٩٨ ، ١٤٨-١٥٠ ، شرح المقدمات في العقائد ٢/ ١٦٢-١٦٨ ، شرح الفقه الأكبر لمُلاّ على القاري ١٨-١٩ ، نشر الطوالع ٢٥٣-٢٥٤ ، كفاية العوام ٩٧-١٠٢ ، شرح فوائد الفرائد ١٠ .

* الفصل الرابع في : صحة قيام الإدراكات الباقية [به] (١)

من الناس من يمنع ذلك باعتبار اشتراط الاتصال بالمحسوس (٢) في هذه الإدراكات (٣) .
ومنهم من جوز ذلك ، ورأى أن الاتصال بالمحسوس ليس بشرط (٤) .
ولا خلاف أن لفظ الشم والذوق واللمس لا يصح أن يطلق عليه (٥) ، والإدراك أمر وراء الشم والذوق واللمس (٦)
وأما أنا فلا أثبت ذلك ؛ لأن طريقتي في إثبات السمع والبصر إنما هي (٧) السمع ، ولم يقم دليل سمعي على ما سوى ذلك .

---

(١) أ ، ب ، جـ : بدون (به) زدناه من د ليستقيم النص ، أ ، ب ، جـ : زيادة (من الإدراكات) حذفنا الزيادة اعتمادا على د ليستقيم النص .

(٢) أ ، ب ، جـ : المحسوس . (٣) كالظاهرية ، فإنهم منعوا صفة وراء السبع أو الثماني الواردة في الشرع ، وكالبغداديين من المعتزلة القائلين بمنع كونه تعالى مدركا صفة وراء كونه حيا ، وإنما يرجع الإدراك عندهم إلى العلم .
والحامل للنظار على اعتقاد هذا الرأي أن بعضهم لما اعتقد التلازم العقلي بين الإدراك وبين الشم والذوق واللمس منع إثبات هذه الإدراكات للباري - تعالى - وجعل الإحاطة بمتعلقاتها داخلا في علمه تعالى ، وبعضهم لما رأوا أن الشرع لم يرد به سوى لفظ السمع والبصر والعلم منعوا اطلاق غير هذه الألفاظ على الباري - تعالى - راجع هذا الرأي ونسبته والحامل على اعتقاده في : شرح الأصول الخمسة ١٦٨ ، المحيط بالتكليف ١٣٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد ١٠٠ ، المحصل ١٨٧ ، شرح الكبرى ١٦٩ .

(٤) كالباقلاني والجويني . راجع: الانصاف ٥٢ ، الإرشاد ٧٧ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٣٧٥ .

(٥) راجع: شرح الأصول الخمسة ١٧٣ ، الإرشاد ٧٧ ، شرح الكبرى ١٦٩ .

(٦) الإدراك أخص من الرؤية ، وهو في الحادث عبارة عن إبصار الشيء مع إبصار جوانبه وأطرافه . راجع: شرح الكبرى ٣١١ . وأضيف أن الشام ليس باسم للمدرك فقط ، وانما هو اسم لمن يستجلب المشموم الى الخيشوم طلبا لادراكه ، وكذلك الذائق اسم لمن يجمع بين محل الطعم وبين لهاته طلبا للإدراك ، وكذلك الملامس ، والباري - تعالى - يدرك هذه المدركات لا على الحد ، فلا يجب أن تجري عليه هذه الأسماء.
راجع : شرح الأصول الخمسة ١٧٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٩٠ ،

(٧) أ ، ب : هـو .

والأصحاب يطردون الطريقة التى ذكرها صاحب الكتاب فى بقية الإدراكات [١] .

* * *

---

(١) يعنى : أن من اعتمد على الدليل العقلى فى إثبات كونه تعالى سميعاً بصيراً أثبت الإدراك بنفس الطريقة ، ولما كان الشيخ المقترح قد اعتمد على الدليل السمعى ، ولم يرد فى الشرع إلا لفظ السمع والبصر والعلم توقف فى الإدراك لعدم الدليل الدال على الثبوت أو النفى .

راجع مسألة كونه تعالى مدركا فى : الإنصاف ٢٥ ، شرح الأصول الخمسة ١٦٨ ـ ١٧٥ ، المختصر فى أصول الدين ١٨١ ، الإرشاد ٧٦ ـ ٧٧ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٨٩ ـ ١٩٠ ، شرح العقائد النسفية ١/١١٦ ـ ١١٧ ، شرح المقاصد ٢/٧٣ ، شرح الكبرى ١٦٧ ـ ١٧٠ ، شرح أم البراهين ١٠٢ ـ ١٠٣ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢/١٤٥ ـ ١٤٦ ، شرح عبد السلام على الجوهرة ٨٩ ـ ٩٠ ، الباجورى على الجوهرة ٨٣ ـ ٨٤ .

* الفصل الخامس فى : كونه باقيـــا *

قال : (البارى ـ تعالـــــى ـ بـــــــاق) ٤٧/أ

ولنا فى ذلك طريقـــان :

أحدهما : أن الأفعال وجب استنادها إلى [1] واجب الوجود بذاته ، وما وجـــب بذاته يستحيل [2] عدمه[3] ، والمعنى بكونه باقيا : أنه لا يطرأ علـــى وجوده عدم .

الطريق الثانى فى أن طريان [4] العدم عليه بغير سبب محال ، وصدور النفى عـــن سبب محال ، وسيأتى بسط ذلك [5]

قال : (حق هذا أن يذكر فى جملة صفات النفس ، فإن الصحيح عندنا أنـــه باق لنفســه) ٤٧/ ب

قلت : عَدّ كونه باقيا من الصفات النفسية لا نرضاه ، وليس البقاء عندى إلا استمرار الوجـود ، ونثبتـه فى حقه على وجه يمتنع العدم عليه ، وسيأتى لك فى ذلـــك مزيد إيضاح [6]

* * *

---

(١) بداية : ل ٥٢/ أ فـى ب .

(٢) بداية : ل ٤٧/ ب فى أ .

(٣) فحوى هذا الدليل : أن وجوب القدم يستلزم وجوب البقاء ، وتجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق .

(٤) بداية : ل ٦٣/ أ فـى جـ .

(٥) سبق بسط الدليل المذكور فى القول فى استحالة عدم القديم . راجع ص ٧٥ـ٧٧ ، وسيذكره فى فصل البقاء الذى اختتم به الباب اللاحق راجع ص ٢٣٣- ٢٣٦

(٦) راجع ص ٣٣٢ـ٣٣٣ . راجع كونه تعالى باقيا فى : الإنصاف ٣٧ـ٣٨ ، المحيط بالتكليف ١٤٦ـ١٥٠ ، الإرشاد ٧٨ ، لمع الأدلة ٨٥ ، العقيدة النظامية ٣٢ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٩١ـ١٩٢ ، المحصل ١٧٤ـ١٧٥ ، المعالـم ٦٥ ، شرح طوالع الأنوار ١٨٣ـ١٨٤ ، شــرح المواقف / ت : د . المهدى ١٦٧ ـ ١٧٠ . شـــرح الكبرى ١١٨ـ١٢٢ ، شرح أم البراهين ٦٩ـ٧٢ ، نشـر الطوالع ٢٥٨ ـ ٢٦٠ .

* باب في القول في إثبات العلم بالصفات *

عنى بقوله الصفات : أنفس المعانى ،

وقد كنا قلنا لك إن الصفات على قول مثبتى الأحوال ثلاثة : نفسية ومعنوية ومعنى (١) .

وقد زعم أنه تكلم على النفسية ، ثم تكلم على المعنوية ، والآن إنما يتكلم على المعنى .

وإنما قدم المعنوية على المعنى ، لأن الخصوم فيها هم الفلاسفة ، والقول بثبوت أحكام المعانى فرع ثبوت الصانع المختار .

والفلاسفة يمنعون من إثبات صفة (٢) للبارى ترجع (٣) إلى إثبات معنى أو حال أو وجه واعتبار (٤) ، ويرون أن كل ذلك يوجب التكثر (٥) وهو ينافى الوحدة الواجبة لواجب الوجود .

والبارى ـ تعالى ـ عندهم لا تخلو (٦) أوصافه إما أن ترجع (٧) إلى سلب أو إضافة ، أو قضية مركبة من سلب وإضافة ، وما سوى ذلك من الاتصاف لا يمكن أن يضاف إليه (٨) .

وقد يطلقون أن البارى عالم فيفهم المسلمون أنهم أثبتوا (٩) صفة إثبات وهم ملتبسون .

وإذا روجعوا فى معنى كونه عالما قالوا : لأنه يعقل ذاته (١٠) .

---

(١) راجع ص ٩٥ (٢) أ : صفاته ، ب : صفته .

(٣) أ : نرجع .

(٤) الاعتبار قسمان : اعتبار اختراعى وهو الذى لا أصل له فى الوجود كفرض الكريم بخيلا ، واعتبار انتزاعى وهو الذى له أصل فى الخارج كثبوت قيام زيد ، فإنه منتزع من قولك زيد قام ، واتصاف زيد بالقيام ثابت فى الخارج .
والفرق بين الحال والوجه والاعتبار : أن الحال له تعلق وقيام بالذات ، والاعتبار لا تعلق له بالذات ولا تحقق إلا فى الذهن ، راجع: كفاية العوام ١٢٤ـ١٢٦ .

(٥) ب : التكثير . (٦) أ ، ب : يخلو . (٧) أ : نرجع .

(٨) راجع : النجاة ٢٥١ . (٩) بداية : ل ٥٢/ ب فى ب .

(١٠) بداية : ل ٦٣/ ب فى ج .

قيل : وما معنى تعقله [1] لذاتـــه ؟

قالوا : عقليته لذاته ترجـع إلى تجـرده عن المادة ، والتجرد عن المادة لا تعلق له بمعلوم ، ولا نسبة له إلا لما تجرد عنها ، فلم يكن في هذا الكلام إلا التلبيـــس [2] ، وتلقيب هذا السلب بالعلم [3] .

وإذا ثبت الصانع المختار شهدت الأفعال على كونه حيا عالما قادرا ، وبطـل مذهبهـم .

ونذكـر بعض شبهـــهم [4] إذا ذكرنا شبه المعتزلة إن شاء الله ـ تعالى ـ [5]

وقد اضطربت المعتزلة بعد اتفاقهم على نفي المعاني عن الذات الأزلية [6] :

فمثبتو [7] الأحوال ردوها إلى أحوال ، ونفاة الأحوال ردوها إلى وجـــــه واعتبار .

وأما الإرادة فقد سبق ذكر اختلافهم فيها [8] ، وقد اختلفوا في التعبيـــر عـن [9] مذهبهـم :

فمنهم من قال إنه حي عالم قادر لنفســه [10] .

[ومنهم من فر عن هذه العبارة ، وقال إنه حي عالم قادر بنفســـه] [11] .

والذي يظهر لي من كراهية العبارة الأولى : أنه خشي أن يدل اللفظ الأول على أنها حال زائدة ، وهو على زعمه مشعر بالتغاير الذي فروا منه في إثبات الصفات .

---

(١) أ : تعقل .   (٢) بداية : ل ٤٨/أ في أ .   (٣) راجع المصدر السابق ٢٤٤ .

(٤) أ ، ب : شبهتهم .   (٥) راجع : ص ١٦٨ - ١٧٤

(٦) راجع: الإرشاد ٧٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٩٤ ، شرح الكبرى ١٧٦ - ١٧٧ ، شرح المقدمات ٢/١٤٧ - ١٤٨ . الصفات عند القاضي عبد الجبار إما أن تكـــون للذات على الحقيقة أو ما يذكر فيها أنها للنفس ، وإما أن تكون لا للنفس ولا لمعنى مثل كونه مدركا ، وإما أن تكون لمعنى مثل كونـه مريدا كارها . راجع: المحيط بالتكليف ١٧٢ .

(٧) أ ، ب : فمثبتـوا .   (٨) راجـع ص ١٣٥

(٩) أ ، ب : مـن .

(١٠) من القائليـــن بذلك : القاضـي عبد الجبار والجُبّـائي وغيره من شـيوخ معتزلـــة البصـرة .

راجع: المحيط بالتكليف ١٠٧ ، شرح الأصول الخمسة ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٧ ، ١٨٢ ، الإرشاد ٧٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٩٤ .

(١١) أ : بدون ما بين القوسين ، زدناه من ب ، ج ليستقيم النص ، ب ، د : لنفســه .

راجع : شرح الإرشاد لابن ميمون ١٩٤ .

وفسر الأول عن اللفظ الثانى ، لما فيه من الإشعار بالتعليل .
ومنهم من ترك اللفظين وقال : حى عالم قادر ولا أقول لنفسه ولا بنفسه [١] .
وذهب ابن الجُبّائى [٢] إلى أن للبارى [٣] ـ تعالى ـ أخص وصف يوجب كونه حيا عالما قادرا [٤] ، وخالف المعتزلة فى أمرين :
أحدهما : تعليل هذه [٥] الأحكام وهى واجبة [٦]
والثانى : أن أخص وصف البارى القدم [٧] ، وهو ادعى أن أخص وصف البارى ـ تعالى ـ أمر وراء كونه قديما .
وخالفه أهل الحق فى إثبات العلة حالا [٨] ، وفى تعليل [٩] أحكام متعددة بعلة واحدة [١٠] ،
قال : (ونحن نرى أن نقدم [١١] على الحجاج فصلين :
أحدهما فى إثبات الأحوال .
والثانى فى تعليل الواجب) ٤٨ / أ
وإنما رأى ذلك ، لأن اختيار طريق الجمع والتعليل يستدعى ثبوت الأحوال ، فإن الوجود لا يعلل ، والسلب لا يعلل ، فلا تعليل إلا على القول بثبوت الأحوال عند المحققين ، فاستدعى التعليل ثبوت الحال ، وقد تمسك به لتقدم القول فيها .
والمعتزلة يرون أن الوجوب ينافى التعليل ، فإذا [١٢] سلك مسلك التعليل احتاج إلى بيان عدم المنافاة [١٣] .

---

(١) راجع: الإرشاد ٧٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٩٥ .
(٢) سبق التعريف به راجع ص ١٤٣
(٣) أ ، ب ، جـ : البارى . صححناه من د .
(٤) راجع : المحيط بالتكليف ١٥٦ ، ١٧٢ ، شرح الأصول الخمسة ١٨٢ ، الإرشاد ٧٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٩٤ . (٥) بداية : ل ٦٤ / أ فى جـ .
(٦) راجع : المحيط بالتكليف ١٧٤ ، نهاية الأقدام ١٨٣ ، شرح الكبرى ١٨٥ .
(٧) راجع شرح الأصول الخمسة ١٩٦ ، ١٩٩ ، المحيط بالتكليف ١٨٢ .
(٨) لأن الحال عند أبى هاشم كل حكم لعلة قامت بذات يشترط فى ثبوتها الحياة تكون الحى حيا عالما قادرا ، وعند الأصحاب هى صفات . راجع: الملل ١ / ٩٥ ، نهاية الأقدام ١٣٢ ، غاية المرام ٢٩ . (٩) بداية : ل ٥٣ / أ فى ب .
(١٠) حيث أثبت أبو هاشم حالة أخرى توجب هذه الأحوال . راجع : نهاية الأقدام ١٨٠ .
(١١) أ ، ب : يقدم . (١٢) بداية : ل ٤٨ / ب فى أ .
(١٣) أ ، ب : المنافات .

* فصل فى : إثبات الأحــــوال *

قال : (الحال صفة لموجود (١) لا تتصف (٢) بالوجود [ولا بالعدم]) (٣) ٤٨/أ
قلت : اعلم أيها الطالب لدرك الحقائق أن الحال لا يمكن أن تحد بحد حقيقــى ؛ لأن الحد الحقيقى لابد (٤) فيه من ذكــر خاصية المحدود التى بها قوامــه ، وذلك محال فى الحــال ؛ إذ لو كان لها خاصية لأدى إلى إثبات الحال للحال ، وهو محــال (٥) .

وقد يورد على هذا السـؤال فيقال :
قد قسمتوها ،ويلزمكم فى التقسيم ما يلزمكم فى التحديد ؛ إذ التقسيم لابد (٦) فيـه من فصل أحد القسمين بما لا يثبت للآخـر ، وفيه إثبات الحال للحـال .
والجـواب عن هذا إنما يلزم فى قسمة التنويع ، فإنه ينفصل (٧) كل قسم عــن الآخر بفصل هو من الصفات النفسية ، أما هذه القسمة فليست كذلك ؛ فإن كــون أحد الحالين معللــة أمر إضافى (٨) ومعناه : صدورها (٩) عن العلة أو ملازمتهـا لها ، والقسم الآخر انفصل (١٠) بسلب (١١) الإضافة ، والإضافة ليست حالا (١٢) وسلبها نفى محض ، فلا يكون فى كل واحد من القسمين حالا ؛ إذ الحـــال صفة لموجود لا تتصف بالوجود كما أشار إليه (١٣) ، والإضافة ليست (١٢) صفــة ؛ إذ لا يصح أن تكون (١٤) صفة لأحدهما ؛ لأنها معقول لا تعقل (١٥) إلا بالقياس إلى أمرين ، ولا تكون صفة لهما ؛ لامتناع قيام صفة (١٦) واحدة بموصوفين (١٧)
ولما قسم الحال إلى معللة وغير معللة (١٨) ضرب لكل واحد من القســمين

---

(١) أ : لوجود . (٢) أ ، ب : يتصف ، جـ : يتصف بالموجود .
(٣) أ ، ب ، جـ ، بعض نسخ الإرشاد : بدون (ولا بالعدم) زدناه من د ، وهذا تعريف القاضى الباقلانى كما نقله الشهرستانى . راجع: نهاية الأقدام ١٣٢ ، راجــع تعريف الحال فى المحصل ٦٠ ، متن المواقف ٥٧ ، شرح الكبرى ١٧٥ .
(٤) أ : لا يو . (٥) راجع: نهاية الأقدام ١٣١ـ١٣٢ ، غاية المرام ٢٧ .
(٦) أ : لا يو . (٧) بداية : ل ٦٤/ ب فى جـ . (٨) أ : امرا منافى .
(٩) أ ، ب ، جـ : حدودها ، د : حزورها . (١٠) أ : الفصــل .
(١١) أ ، جـ : سلب . (١٢) ب : بدون ما بين الرقمين . (١٣) راجع الصفحة نفسها .
(١٤) أ : يكون . (١٥) جـ : يعقل . (١٦) بداية : ل ٥٣/ ب فى ب .
(١٧) القسمة هى الافتراق على الحقيقة ، ثم تستعمل فيما لا يتصور فيه الافتراق ، وهو لا يتصور إلا فى الأجسام ، أما إذا استعمل فى المعانى فمعناه التنويع . راجع نكت الإرشاد ١٨/ أ . (١٨) راجع: التقسيم فى الإرشاد ٨٠ .

مثالا لقصد الإيضاح والبيان (١)

ومدار النظر في المسألة ينبني على البحث في العموم والخصوص ، فانا نجد السواد والبياض لونين ، فقد اشتركا في اللونية ، وهما مختلفان بالسوادية والبياضية ، وما به الاشتراك لابد وأن يكون مغايرا (٢) المفهوم ما به الافتراق ، فههنا اضطرب الناس على ثلاث فرق :

ففرقة صاروا الى أن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ ، ولا عموم ولا خصوص في المعاني .

فمعنى العموم على رأى هؤلاء : استعداد اللفظ لأن يدخل تحته (٣) مسميات .

والخصوص : قصور دلالة اللفظ على معنى مسمى واحد (٤) ، واختصاص ذلك اللفظ به .

وفرقة (٥) أخرى أبوا رد هذه الأمور إلى الألفاظ ، وقالوا اللونية صفة ، والسوادية صفة ، فللعرض (٦) المسمى سوادا (٧) صفتان لونية وسوادية .

وفرقة ثالثة من المتكلمين ردوا ذلك الى وجوه واعتبارات ، وامتنعوا من القول بأنها صفات لموصوفات ، وربما قالوا الاعتبارات جزء الحقيقة (٨)

وقالت الفلاسفة هى أمور عقلية ذهنية لا وجود لها فى خارج الذهن ، وقالوا المطلقات لا وجود لها في الأعيان ، وإنما توجد فى الأذهان (٩) ، هذا تمام القول في نقل المذاهب .

ونحن الآن نورد حجة كل فريق ، ونتكلم عليها ، ويلوح لك الحق فى هذه المسألة ، فى هذه المباحثة ، والله المستعان وعليه التكلان .

قال صاحب الكتاب - مقررا (١٠) لما اختاره فى هذا الكتاب من القول بثبوت الأحوال وإن كان فى غير هذا الكتاب مصرحا بانتفائها (١١) - :

(من علم وجود جوهر ولم يعلم تحيزه ، ثم استبان له أنه متحيز ، فقد استجد علما متعلقا (١٢) بمعلوم ، ويسوغ تقدير العلم بالوجود دون العلم بالتحيز) ٤٩/أ

قلت : لا سبيل إلى إنكار العلم بوجه من وجوه الشئ الواحد ، والجهل بوجه آخر من وجوهه ، فإنه لو أخبر الصادق أن الله خلق الآن موجودا فيعلم أنه موجود ، ثم يشك أنه متحيز ، والمعلوم لا يمكن أن يشك فيه .

---

(١) راجع: الإرشاد ٨٠ حيث عرف الحال المعللة بأنها كل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بها ، ومثل لها بكون الحى حيا ، وكون القادر قادرا ، كما عرف الحال التى لا تعلل بأنها كل صفة إثبات لذات من غير علة زائدة على الذات ، ومثل لها بتحيز الجوهر .
راجع أيضا هذا التقسيم والتمثيل فى : نهاية الأقدام ١٣١-١٣٢ ، غاية المرام ٢٩-٣٠

(٢) بداية : ل ٤٩/أ فى أ . (٣) أ ، ب : تحت . (٤) ب ، ج : على المعنى الواحد .

(٥) بداية : ل ٦٥/أ فى ج . (٦) أ : للعرض . (٧) أ : سودا .

(٨) أ : والحقيقة . راجع الأقوال فى العموم والخصوص فى : نهاية الأقدام ١٣٣ وما بعدها .

(٩) راجع : الشفاء ١/ ٢٠٧ ، ٢١٢ . (١٠) أ : مفردا . (١١) صرح الجوينى بإثبات الأحوال فى الإرشاد وأيضا فى الشامل . راجع : الشامل ٦٣١ ط إسكندرية ، وصرح بانتفائها فى البرهان . راجع : البرهان ١/ ١٣٠ . (١٢) بداية : ل ٥٤/أ فى ب .

وإذا كان العلم بالمعلوم الواحد لا يجامعه وجود (١) الشك فيه - وقد جامع العلم بالوجود الشك (٢) فى التحيز (٣) - دل على تعدد المفهومين منهما (٤)

وكذلك قد يرى الإنسان من بعيد (٥) شيئا فيعلم أنه ذولون ، ويشك فى كونه سوادا (٦) أو بياضا - يعلم اللونية ويشك فى السوادية - ومن رد ذلك الى العبارة المحضة تعذرت عليه الحدود والبراهين ، ولا يستقيم (٧) له فهم مقدمة كلية ،واندراج خاص تحت (٨) عمومها بناء على وجود أمر عام حكم عليه ، وفى ذلك رد المعقولات ، ودخول فى جمود الظاهرية (٩)، والوقوف مع اللفظ والإعراض عن المعنى ، كيف ولو قدر درس العبارات ، وذهاب اللغات لا ستقلت العقول بإدراك التماثل فى المتماثلات والاختلاف فى المختلفات من الأحكام ، ومعرفة ما تشترك فيه المختلفات من الأحكام وما تفترق فيه ، وأن ما به الافتراق ليس ما به الاشتراك ، هذا تمام تقرير طريقته ، وقد بسطناها وأوضحناها

واعلم بعد ذلك أن دليله غير منتج لما ادعاه ؛ إذ الدليل المذكور اقتضى ذكره زائدا ، ولم يلزم من إثبات كونه معلوما زائدا أن يكون ذلك المعلوم الزائد صفة .

وقوله : (إن التعرض للوجوه والاعتبارات إثبات الأحوال) ٤٩/أ

غير سديد ؛ فإن القائل بالوجوه والاعتبارات لا يقول بأنها صفات ، وقد رسم الحال التى ادعاها بأنها صفة لموجود ، أليس قد يعلم الإنسان وجود (١٠) شىء ثم يشك فى إضافته ونسبته (١١) إليه ، ويلزم (١٢) أن تكون الإضافة معلوما زائدا ولا يلزم أن يكون ذلك المعلوم الزائد حالا هو صفة ، وقد يعلم الإنسان نفى معلوم عن معلوم وهو معلوم زائد على وجوده ، ولا يكون ذلك صفة لوجوده .

---

(١) أ ، ب ، جـ: وجوه . (٢) بداية :ل٦٥/ب فى جـ . (٣) جـ : المتحيز .

(٤) بداية :ل٤٩/ب فى أ . (٥) أ : يعبد . (٦) أ : سودا .

(٧) أ : تستقيم . (٨) تحته . (٩) الظاهرية : هم الذين تمسكوا بظواهر النصوص من الكتاب والسنة . وقد سبق التعريف بالحشوية . راجع ص ١٠٧

(١٠) بداية : ل٥٤ / ب فى هـ .

(١١) أ ، ب ، جـ : إضافة ونسبة . صححناه من د .

(١٢) بداية : ل٦٦/أ فى جـ .

ثم القول بصفة عامة فيه توسع فى القول ؛ فإن صفة واحدة لموصوفات متعددة تمتنع ؛ إذ الواحد لا يختص بمحلين .

نعم معنى عموم الصفة أن [١] تقوم [٢] بكل ذات [٣] صفة معقوليتها كمعقولية كل صفة قامت بغيرها ، فتسمى هذه صفة عموم ، وإذا كانت الصفة لا توجد فى الذات التى وجدت فيها الصفة المساوية فى [٤] المعقولية سميت صفة خاصة .

فهذا الذى يمكن فى تفهيم ذلك ، إلا أنه إذا قيل إن هذا المفهوم صفة ، فيقال هذه الصفة ثبوت مطلق ، أو ثبوت مخصوص ؟

والقول بثبوت مطلق محال ، ويلزم عليه ألا تختلف [٥] معقولية الحال ، وتكون [٦] معقولية العالمية والقادرية والسوادية والبياضية معقولا واحدا [٧] متساويا [٨] فى المفهوم [٩] ؛ لأن الكل ثبوت مطلق ، ومعقولية الثبوت بما هو ثبوت واحد ، وان اختلفت الأحوال وتمايزت بأمر زائد على معقولية الثبوت ، ففيه [١٠] إثبات الحال للحال .

وتلك الحال الثابتة [١١] للأحوال أيضا ثبوت مطلق [١٢] فلا يتعقل [١٣] ، أو ثبوت مخصوص ، والثبوت المخصوص يلزم منه ثبوت أحوال أخر للحال الثابتة للحال ، ويتسلسل ذلك ، وهو محال .

فإذن مطلق التمايز فى المفهومية لم يلزم [١٤] منه ثبوت الصفة وهو الذى رسم به الحال .

وقد يقول القائل إن كل حقيقة تركبت من أجزاء فى العقل لا يصح أن يكون ما منه تركبت صفة ؛ إذ الصفة تستدعى أن تكون [١٥] زائدة على الموصوف ، وجزء الحقيقة لا [١٦] يكون صفة .

وأما قول الفلاسفة إنها موجودات فى الأذهان غير موجودة فى الأعيان : فإن عنى هذا القائل بهذا الكلام أن العقل يفهم ثبوت ما لا ثبوت له فى نفسه فقد سمى الجهل عقلا ؛ إذ تعلق الشىء على خلاف ما هو به هو [١٧] حقيقة فى الجهل ، ومعلوم أن العقل لا يخترع [١٨] معقولا ، وإنما يدرك معقولا

---

(١) أ ، جـ : انه . (٢) جـ : يقوم . (٣) أ : ذاته .
(٤) بداية : ل ٥٠/أ فى أ . (٥) أ ، ب : يختلف .
(٦) أ ، ب : ويكون . (٧) أ ، ب : معقول واحد .
(٨) أ : مساو ، ب : متساو . (٩) ب : الفهم .
(١٠) أ ، ب ، جـ : وفيه . صححناه من د . (١١) د : الثانية .
(١٢) د : مطلقا . (١٣) د : يتعلق .
(١٤) بداية : ل ٦٦/ب فى جـ . (١٥) أ ، ب : يكون .
(١٦) بداية : ل ٥٥/ أ فى ب .
(١٧) أ : وهو .
(١٨) ب : يقترح .

على ما هو به .

وإن أراد أن المعقول من [١] الوجوه ليس يرجع إلى ذوات عديده فسلم ، كما أن الشيء الواحد [٢] قد ينسب اليه نسب عديدة ، وتضاف اليه إضافات كثيرة ، ولا يتكثر بتكثر الإضافات الحاصلة له ، ولا يصح أن يقال إن النسب والإضافات في الذهن خاصة ؛ إذ الذهن لا يخترع شيئا ، ولا يلزم من كون الشيء معقولا مفهوما أن يكون ذاتا [٣] ولا صفة لذات .

وأما ما يذكر من التهويل من أنها ليست موجودة ولا معدومة فهو لازم في الاعتبارات والنسب والإضافات .

ثم قول القائل [٤] ممن يثبت الأحوال ليست معلومة ولا مجهولة .

كلام متناقض في نفسه ؛ فإن قيام الدليل على ما لا سبيل إلى علمه محال ، وحق المدلول أن تكون مفرداته في [٥] الدليل ؛ ليكون الوسط جامعا بينهما ، فعند حذفه يلتقيان ،

إلا أن يريد أنها لا تعلم على حيالها ، وليست مجهولة لما علمت مع غيرها .

وقد تكلم المتكلمون على كون الحال تعلم على حيالها ،وقالوا إنا نعلم ثبوت الحال بعد العلم بالذات ، وتحقق العلم بها مغاير للعلم بالذات .

وأجيب عن ذلك بأن لولا تقدم العلم بذي الحال لم يصح أن تعلم الحال .

فإن قيل ما ذكره صاحب الكتاب تعرض للكلام في الأحوال النفسية ، وقد قسم الأحوال إلى معللة وغير معللة ، فما بالكم وإياه لم تخوضوا في الكلام على المعللة وهي من صور مسألة النزاع !

فنقول : إنما سكت عن الأحوال المعللة ؛ لأن [٦] دليله يطرد فيها ، وذلك أن دليله :

إن صحة العلم بأحد أمرين مع الشك في الآخر يدل على التغاير في المفهومية والمعلومية [٧] .

وهذا يطرد في الأحوال المعللة ؛ فإن العلم بالعالمية والقادرية والمتحركية [٨] يثبت ضرورة ، وبالدليل الدال على إثبات الأعراض يستدل على إثبات المعاني الموجبة لها ، فلو كان المعلوم من كون الجوهر متحركا أو عالما هو عين قيام الحركة لما صح أن يعلم ذلك بالضرورة ، ويعلم ثبوت المعنى بالدليل ، ولما

---

(١) جـ : عن . (٢) ب : بدون (الواحد) . (٣) أ ، ب : ذات .

(٤) بداية : ل ٥٠/ب في أ . (٥) بداية : ل ٦٧/ أ في جـ .

(٦) بداية : ل ٥٥/ب في ب .

(٧) راجع : الإرشاد ٨١ـ٨٢ .

(٨) أ ، ب : والمتحركة .

تصور أن ينكر (١) نفاة (٢) الأعراض وجودها مع اعترافهم بثبوت هذه الأحكام للجواهر (٣) ، هذا دليله (٤) على إثبات الأحوال المعللة .

ويرد عليه : أن العلوم (٥) نسبة بين الذات وبين المعلوم ، فما (٦) الدليل على ثبوت حكم وصفة هي موجبة للمعنى القائم بمحل الحكم ؟

قوله بعد فراغه من الكلام على الحال :

(اعلم (٧) أن إثبات الصفات لا يتلقى إلا من قياس الغائب على الشاهد) ٥١/أ

يريد به : أنه إذا ثبتت الأحوال فدلالة الفعل (٨) على كون الفاعل عالما لا يلزم منه ثبوت علم يوجب العالمية إلا باعتبار الغائب بالشاهد .

وهو قد منع قياس الغائب على الشاهد في غير كتابه هذا ، بناء على نفي الأحوال (٩) ، ولا شك أن من نفى الأحوال إذا قام له الدليل على كونه عالما فهو معنى ثبوت (١٠) العلم له على مساق قوله .

وقد يتعرض (١١) الإمام لرد (١٢) قياس الغائب على الشاهد على قول مثبتي الأحوال فيقول : العلة والدليل إذا تحققا في الغائب أغنيا عن ذكر الشاهد باعتبار أن الدليل يدل باعتبار معقوليته ، والعلة توجب لنفسها .

وهذا مندفع ومردود عليه من حيث إن الدليل قد يختص بالشاهد ، وكذلك دليل التعليل ، فيحتاج إلى الشاهد لذلك (١٣) ، وعدم دليل التعليل في الغائب لا يلزم منه نفي التعليل ، إذ الدليل لا يلزم عكسه كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى (١٤) .

قال : (والجمع بين الغائب والشاهد بغير جامع تحكم ملجئ (١٥) إلى الدهر والتشبيه والتعطيل ، فلابد من جامع ، والجوامع أربعة : الجمع بالدليل والعلة والحقيقة والشرط) ٥١/أ

ومثل الجميع (١٦) .

قلت : تحرير هذه القسمة : أن الجمع إما أن يشتمل على حقيقة واحدة أو أكثر فإن لم يذكر (١٧) في الجمع إلا حقيقة واحدة فهو الجمع بالحقيقة ، ومعناه : دخول الغائب والشاهد تحت معقول واحد .

---

(١) د : يكون . (٢) أ ، ب ، جـ : نقله . صححناه من د . (٣) أ ، ب : الجواهر .
(٤) ب : دليل . (٥) ب ، جـ : المعلوم . (٦) بداية : ل ٦٧/ب في جـ .
(٧) بداية : ل ٥١/أ في أ . (٨) أ ، ب ، جـ : النقل . (٩) راجع تصريح الجويني بمنع قياس الغائب على الشاهد بناء على نفيه للأحوال في : البرهان ١/١٢٩-١٣٠ .
(١٠) أ : ثبوته . (١١) د : تعرض . (١٢) د : لذكر .
(١٣) بداية : ل ٥٦/أ في ب . (١٤) راجع ص ١٦٢
(١٥) جـ : يلجئ . (١٦) راجع : تمثيله للجوامع الأربعة في : الإرشاد ٨٣-٨٤ .
(١٧) بداية : ل ٦٨/أ في جـ .

فإن ذكر فى الجمع أكثر من حقيقة واحدة فلا يخلو اما أن يتلازم [١] الحقيقتان أولا ، وعدم التلازم يمنع من الاستدلال ، لجريان [٢] ثبوت أحدهما دون الآخر ، والتلازم إما أن يكون وجود أحدهما يلازم وجود الآخر أو [٣] لا ، فإن لم يلازم وجود [٤] أحدهما وجود الآخر .

فاما أن يلازم عدمه عدمه أو [٥] لا ، فإن لازم العدم العدم فهو الشرط ، وإن لازم وجود أحدهما وجود الآخر فإما أن يلازم عدمه عدمه أولا ، فإن لازم عدمه عدمه فهى العلة ، إذ تلازم العلة فى طرفى الوجود والعدم ، وإن لم يلازم عدمه عدمه مع ما ثبت من لزوم وجوده لوجوده فهو الدليل .

وقد مثل ذلك بأمثلة حسنة ، إلا أن تمثيل الجمع بالحقيقة بقوله :

(حقيقة العالم من قام [به] [٦] العلم)

إنما يصح على القول بنفى الأحوال ، وقد فرع على القول بإثباتها ، فلا يليق بسياق كلامه هذا التمثيل . [٧]

* * *

---

(١) أ: فلابد أن يتلازم فلا يخلو إما أن ، ب : فلابد أن يتلازم .

(٢) أ ، ب ، جـ لجران .

(٣) أ ، ب : ام .

(٤) بداية : ل ٥١/ ب فى أ .

(٥) أ ، ب :ام .

(٦) أ ، ب : بدون (به) زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٧) راجع مبحث الحال فى : التمهيد ٢٣٠-٢٣٣ ، الإرشاد ٨٠-٨٤ ، الفصل ٣٩/٥ - ٥٣ ، نهاية الأقدام ١٣١-١٤٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٩٧ - ٢٠٣ ، غاية المرام ٢٧ - ٣٧ ، شرح طوالع الأنوار ٩٩-١٠٠ ، متن المواقف ٥٧ ، شرح المقاصد ٦٣/١-٦٨ ، شرح الكبرى ١٧٥-١٧٦ ، كفاية العوام ١٢٢-١٢٦ .

[فصل في : تعليل الواجب]

وذكر بعد ذلك فصلا ثانيا [١] في منع تعليل الواجب ، وقد اختلف أصحابنا في معنى [٢] تعليل هذه الأحوال ، ولنذكر ما ذكروه في الشاهد أولا :
وقد اختلفوا إذا خلق الله في ذات الجوهر [٣] علما ، ولزم ذلك العلم ثبوت عالمية :
هل الصانع تعالى فعل [٤] المعنى والحال اللازمة له ؟
أو فعل [٥] المعنى ، والمعنى هو الذى أفاد ثبوت الحال ؟
فذهب بعضهم إلى أن المعنى والحال مفعولان [٦] ، ومعنى التعليل عند هذا ثبوت التلازم بينهما في طرفي النفي والإثبات فقط .
ومن [٧] المتكلمين من قال الفاعل يفعل المعنى ، والمعنى يوجب الحال ، ولم يفعل الفاعل الحال أصلا [٨] .

أما [٩] من قال بأن معنى التعليل [١٠] التلازم فلا اشكال عليه ، لأن ثبوت التلازم ، وكون كل واحد منهما لا يفارق الآخر لا ينافي الوجوب ، وإنما ينافي الوجوب التعليل عند القائل بمنع تعليله من حيث إن الواجب لا يصح أن يستفاد من غيره ، لأن ما كان ثبوته من غيره فله العدم باعتبار ذاته - بمعنى - أنه لو خلى [١١] وذاته لم يكن إلا معدوما ، وهو حقيقة الممكن ، والإمكان ينافي الوجوب لا محالة .
فمن قال بأن التعليل معناه [١٢] التلازم فيقول : قد يتلازم الممكنان [١٣] ، وقد يتلازم الواجبان ولا منافاة .

ومن قال بأن المعنى موجب قال : الحكم لا يجب إلا باعتبار وجوب معناه ، فإذا قلنا لا يعقل متميزا إلا باعتباره فلا يثبت فيه اختلاف ولا تماثل باعتبار معقوليته ، وإنما يثبت ذلك باعتبار معناه الموجب له ، فكيف ينفى ما باعتباره وجب .

---

(١) د : بالغا . (٢) جـ : منع . (٣) بداية :ل ٥٦/ ب في ب .
(٤) أ ، ب ، جـ : وهل ، د : يعلم . (٥) د : أو يعلم .
(٦) يعني : إلى القول الأول ، وهو رأي المحققين من المتكلمين ، وقد صوبه السنوسي . راجع : شرح الكبرى ١٨٦ . (٧) بداية :ل ٦٨/ ب في جـ .
(٨) علق السنوسي على هذا القول بأنه باطل . راجع القولين ومناقشتهما في المصدر السابق ١٨٦-١٨٧ . (٩) ب ، جـ : فأما .
(١٠) أ : القابل . (١١) جـ : خلا .
(١٢) بداية : ل ٥٢ / أ في أ .
(١٣) أ : الممكنات .

وأما كلام الخصم فى قولـه : فى الشاهد إنما علل لجوازه ،والجواز منتف [١] ففيه إلزام عكس الدليل ، وإبطال عكس العلـة ، وهذا عكس ما يجـب [٢].

وخرج عن الكلام فى طرف الحكم الواجـب القول فى وجود [٣] الواجـب [٤] ، فإنا نحكم بالوجوب على معقوليته من حيث هو هذا الوجود [٥] ، فاستغنـى عن مقتض [٦] لوجوبه بخـلاف الحال ، فإنه لا يثبت لها باعتبار معقوليتهـا شـىء .

كيف وهم يقولون لا تعلم على حيالها ، فكيف يحكمون عليها بالوجوب ، والحكم يستدعى [٧] عقلية موردة !

قال صاحب الكتـاب :

(لم يثبت استغناء واجب الوجود عن المقتضى لوجوبـه ، وإنما يثبت ذلك باعتبـار نفس الأوليـة عنـه) ٥٢/أ

وهذا لا ينجيه فإن الحكم أيضا فى الغائب قد انتفت الأولية عنـه ،فيمتنـع استناده إلى مقتض [٨] من حيث انتفت الأوليـة عنه .

واعلم أن الوجوب باعتبار معقولية الواجب من لازمـه القدم [٩] والبقـاء ، إذ الوجوب نفى قبول الانتفاء ، وما لا يقبل الانتفاء فلا انتفاء له سـابقا ولا لاحقا . وفى ذلك تحقيق قدمه وبقائه ، فلا افتقار للواجب إلى المقتضى على هذا الأصل ، إلا أن يرد [١٠] التعليل إلى التلازم كما ذكـر الأولون .

قولـه : (لا يصح تعليل الوجود الجائز مع جوازه) ٥٢/أ

فيقال له : لا يلزم من تعليل الحكم الجائز تعليل الوجود الجائز ، فإن معقوليـة الوجـود والحال مختلفان .

نعم يلزم ذلك المعتزلة ، إذ قالوا إن الوجود حال [١١] ، فمعقولية الجواز فيه كمعقولية الجواز فى سائر الأحوال ، فيقال [١٢] لهم لم اختص بالتعليـــل

---

(١) راجع: الإرشاد ٨٤. (٢) د : زيادة (العلم فى العالمية هو العلم) .

(٣) د : الوجود . (٤) بداية : ل٥٧/أ فـى ب .

(٥) أ : الوجوب . (٦) أ،ب ، جـ : مقتضى ، د : بمقتضى .

(٧) بداية : ل٦٩/أ فى جـ. (٨) أ ، ب ، جـ : مقتضى .

(٩) أ : العـدم . (١٠) جـ : يـراد .

(١١) راجـع : شـرح الإرشاد لابن ميمون ٢٠٧ .

(١٢) بدايـة : ل ٥٢ / ب فـى أ .

بعض الأحوال الجائزة دون باقيها ؟

قولـه بعد ذلـــك :

(لا سبيل الى منع تعليل الواجب ، وإذا قيل به فهو منتقض طردا وعكسا) ٥٢/ ب

قلت : قد سبق التنبيه على أنه لا يلزم من تعليل الحكم الجائز تعليل الوجود الجائز[١] ، إلا أن يورد بطريق الإلزام على المعتزلى إذ قال إن وجود الجوهـــر حال زائد علـــى ذاتـه ، وهو الذى [٢] أشـــار إليه فى الجـواب عن عذرهم عن الإلزام [٣].

وقوله : (إن قولهم [٤] يستقل الواجب بوجوبه يبطل بأشياء منها : أن كون العالم عالما معلل فى الشاهد ، وهو حالة ثبوت الحكم واجب) ٥٢/ ب

فيقال له : المراد بالوجوب ما لا يقبل الانتفاء ، وما صح انتفاؤه خرج عن كونـــــه واجبـــا ، وترجح أحد طرفى الجائز لا يلزم منـه وجوبـه ، فإنه جائز باعتبـــــار صحـــة العدم ، [وصحة العدم] [٥] لا تنتفى بتحقق الوجود ، كما أن قبـــول الجوهـــر للسواد لا ينتفى بتحقق البياض .

نعم المستحيل الجمع بين [٦] الثبوت والانتفاء ، كما يستحيل الجمع بين المتضادين[٧].

وإنما أورد هذا الكلام إلزاما على أصولهم ، وحقق الإلزام بمسألتين :

إحداهما : خروج الشىء فى حـــال حدوثه عن كونه مقدورا ، فاذا قالوا باستغنائه عن الفاعل فى حال الحدوث ، فيلزمهم القول باستغنائه [٨] عن العلة ، وقد يفـــرق الخصم بين أحكام العلل ، وبين أحكام الفاعل المختار .

المسألة الثانية : أن الصفات التابعة للحدوث لا تقع بمقتض [٩] عند هم لوجوبهـــــا عند الحدوث ، وليست واجبة باعتبار معقوليتها ، بل باعتبار تحقق لازمها وهو الوجود[١٠] فيلزمهم هذا فى كل ما وجب فى حاله باعتبار الغير .

---

(١) ب:بدون (تعليل الوجود الجائز) . راجع ما سبق التنبيه عليه فى شرح المقترح على عبارة الجوينى السابقة .

(٢) بداية : ل٥٧/ب فى ب . (٣) راجع:الإرشاد ٨٦.

(٤) بداية:ل٦٩/ب فى جـ . (٥) أ: بدون (وصحة العدم) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص . (٦) أ : كرر (بين) حذفنا المكرر .

(٧) أ : المتضـــادان . (٨) أ : باســـتغناء .

(٩) أ ، ب ، جـ ، د : بمقتضـــى .

(١٠) راجع : المصدر السابق ٨٦ـ ٨٧ .

ثم قد عللوا التماثل ، وهو واجب فى كل مثلين ، فلم يستقم منهم [١] القـول بمنع تعليل الواجب .

ثم ألزمهم ما سلموه من اطراد الشرط شاهدا وغائبا [٢] ، وهذا لازم إذا فرعنا على القول بأن [٣] معنى التعليل التلازم ،فلا فرق بينه وبين الشرط ، إلا أن الشرط يلازم من أحد الطرفين ، والعلة تلازم من طرفى الوجود والعدم .

أما إذا قيل إن معنى التعليل إفادة المعلول فيظهر الفرق بين العلـــة والشرط ، ولا يتحقق الإلزام [٤] .

ثم خاض بعد ذلك [٥] فى الحجاج بعد مقتضى [٦] الكلام على هذيـــن الفصلين ، واحتج بطرق :

الطريقـة الأولـى :

قال : (قد سلمتم أن كون العالم عالما حكم ثابت للذات ، وكونه مريدا حكم ثابت للذات ، وأنهما معللان شاهدا ، فلو جاز أن يكون أحدهما للنفس غائبا وهو كونـــه عالما ، للزم ذلك فى الإرادة وهو كونه مريدا) ٥٣/أ

وتقرير اللزوم : أن [٧] كونه مريدا لما علل شاهدا ـ وحكم العلة أن تنعكس ـ فإذا وجب العكس ثَمَّ وجب العكس ههنا ، إذ معقولية التعليل ولزوم العكس فى الكل واحد .

ثم قال صاحب الكتاب :

(يتضح هذا بالســبر [٨] والتقسيم) ٥٣/أ

فنقول امتناع ثبوت كونه مريدا لنفسه : لا يخلو إما أن يكون مستندا إلى وجـــوب تعليل الحكم غائبا ، فذلك مطرد فى كونه عالما ، لأن جهة الوجوب ثبوت التعليل شاهدا ، والعلة لازمة العكس ،

وإما أن يستند إلى ما ذكروه وهذوا [٩] به من أنه لو كان مريدا لنفسه لعم ،

---

(١) بداية :ل٥٣/أ فى أ . (٢) راجع : المصدر السابق ٨٧ .

(٣) بداية :ل٧٠/أ فى جـ . (٤) راجع هذا الفصل فى المصدر السابق ٨٤ـ٨٧، الشامل ٧٠١ـ٧٠٨ ط إسكندرية ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٠٣ ـ ٢٠٩ .

(٥) بداية :ل٥٨/أفى ب . (٦) أ، ب ،جـ : هذا تقتضى . صححناه من د .

(٧) أ،ب ،جـ : انه . صححناه من د . (٨) أ :بالسير . السبر والتقسـيم : حصر الأمــر فى قسمين ، ثم إبطال أحدهمـا فيلزم ثبوت الثانـى . راجع : الاقتصاد فى الاعتقاد ٢١ .

(٩) أ، جـ : وهزوا . الهذيان : كلام غير معقول مثل كلام المعتوه . راجـع : لســان العـرب مـادة هـذى ١٥/ ٣٦٠ مختار الصحاح ٧١٩ .

وقد أوضحنا بطلان ذلك عند (١) الكلام فى الإرادة (٢) ، وهذا الكلام إنما يرد على من يسلم من المعتزلة بأن البارى ـ تعالى ـ مريد بإرادة .

أما من زعم منهم أنه ليس بمريد ، أوأنه مريد لنفسه (٣) ، وفسر ذلك بأنه غير مغلوب ولا مستكره فلا يتوجه عليه هذا الإلزام ؛ فإن (٤) كونه مريدا عنده ليس بحكم أصلا ، فلا يتوجه عليه هذا السؤال .

ولمن قال منهم إنه مريد بإرادة إيداء (٥) قسم ثالث ، فإن القسمة غير حاصرة ؛ وذلك أنه يقول امتنع كونه مريدا لنفسه من حيث لم يجب الحكم بكونه مريدا أزلا ، فإنهم يحيلون كونه مريدا أزلا ، فهذا الحكم عندهم جائز طارد ، ويمتنع أن تكون صفات النفس من المتجددات (٦) ، فيعود الكلام الى امتناع (٧) تجدد (٨) الأحكام على الأزلى ، ويمكن أن يقول الامتناع لا يعلل أصلا ، حتى يقال لم امتنع كونه مريدا لنفسه .

الطريقة الثانية : أن نقول (٩) ثبت التعليل للحكم شاهدا فيلزم ألا يثبت بدون علته (١٠) غائبا (١١)

وتقريره : أن معنى التعليل التلازم ، وما وجب فى العقل ملازمته للشئ استحال ثبوته بدونه ، ولو كان الوجوب ينافى اللزوم لجاز ثبوت العلة دون حكمها لأجل الوجوب ، وهو باطل .

ولهم على هذه الطريقة سؤالان :

الأول : أن التعليل فى الشاهد إنما كان للجواز (١٢) .

وقد بينا أن انتفاء الجواز لا يلزم منه نفى التعليل (١٣) ؛ إذ الجواز دليل التعليل ، والدليل (١٤) لا يلزم عكسه .

السؤال الثانى : أن قالوا عالمية البارى تخالف عالمية الشاهد ، فلا يلزم من تعليل الحكم فى الشاهد تعليل ما يخالفه (١٥)

---

(١) أ : ضد . (٢) راجع ص ١٤١ (٣) بداية : ل ٧٠/ ب فى جـ .
(٤) بداية : ل ٥٣/ب فى أ . (٥) أ ، ب : ابدا ، د : اجراء .
(٦) أ ، ب ، جـ : المتجردات . صححناه من د . (٧) بداية : ل ٥٨/ب فى ب .
(٨) أ ، ب ، جـ : تجرد . صححناه من د . (٩) أ ، ب ، جـ ، د : يقول .
(١٠) أ : عليه . (١١) راجع : الطريقة الثانية فى الإرشاد ٨٨ـ٨٩ .
(١٢) راجع: هذا السؤال فى المصدر السابق ٨٩ .
(١٣) راجع ص ١٦٢ (١٤) أ : والتعليل .
(١٥) راجع السؤال الثانى فى : المصدر السابق ٨٩ .

وأجاب عن هذا السؤال بأن قال :

(قد ثبت اختلاف العلوم شاهدا وغائبا والجهة التى من أجلها عللت [١] أحكامها واحدة ، فما لأجله علل هذا الحكم مطرد شاهدا وغائبا) ٥٣/ب

ثم نقول إدراك الاختلاف بين الحكمين مع الإعراض عن معانيهما الموجبة لهما فيه التزام العلم بهما على حيالهما ، وذلك باطل .

ولا شك أن كل مختلفين تميز أحدهما عن الآخر فلابد من اختصاص أحد المختلفين عن الآخر بصفة نفسية [٢] ، وفى ذلك إثبات الحال للحال وهو محال [٣] ثم [٤] ألزم الشرط [٥] ، وقد صرح بأن التعليل بمعنى التلازم [٦]

وهذا الذى سبق التنبيه عليه [٧] ، فالشرط يلازم فى أحد الطرفين دون الثانى ، والعلة تلازم فى الوجهين .

قال صاحب الكتاب - لما حقق أن معنى التعليل التلازم - :

(والعبارة المتداولة بين الأصوليين [٨] : أن تسمية العالم عالما تقتضى علة موجبة موضوعة للتفاهم ، والميز [٩] بين ذات وذات) ٥٤/أ

قلت : هذا الكلام غير سديد ؛ فإنه بنى الكلام على إثبات الأحوال ، وهذه العبارة التى ذكرها متداولة بين الأصوليين إنما يذكرها نفاة الأحوال

واعلم أن الذين نفوا الأحوال لا يمكنهم التعليل ؛ لأن العلة تستدعى [١٠] معلولا ، والوجود لا يعلل ، والعدم لا يعلل ، ولا واسطة .

وقد ذكر بعض الأصحاب ثبوت التعليل مع نفى الأحوال .

فقيل له : ما المعلول ؟

فقال : تسميته عالما .

وهذا غلط ؛ فإن التسمية أولا عبارة عن اللفظ وهو وجود والوجود لا يعلل .

---

(١) بداية : ل ٧١/ أ فى جـ . (٢) د : بدون : (نفسية) .

(٣) د : بدون (وهو محال) . (٤) بداية : ل ٥٤/ أ فى أ .

(٥) ألزم الجوينى المعتزلة تباين الحكمين فى حكم الشرط ؛ حيث ألزموه تباين الحكمين فى حكم العلة . راجع المصدر السابق ٩٠ .

(٦) حيث قال الجوينى : " ولا معنى لإيجاب العلم حكمه إلا أنه يلازمه . راجع: المصدر السابق ٨٩ ، د : بأن معنى التعليل التلازم .

(٧) راجع ص ١٦٤

(٨) بداية : ل ٥٩/ أ فى ب .

(٩) أ ، ب ، جـ : والمميز . صححناه من د .

(١٠) أ : يستدعى .

الثانـي : أن الألفاظ لا تدل لذواتها ، وإنما تدل بالوضع والاصطلاح ، فـأى معنى للتعليل ؟

ثم التسمية ترجـع [١] إلى وجود لفظ دال على المعنى ، والوجود لا يعلل .

وربما انفصل بعض الأئمة عن هذه الأسئلة بأن قال : العلم يوجب لمن قام بـه استحقاق التسمية الموضوعة للتفاهم ، والتميز [٢] بين ذات وذات .

وهذا فاسد ؛ لأنه لا يستحق فى العقل أن يسمى ، وجاز فى المعقول تـرك هذا المعنى بغيـر تسمية ، والكلام الضعيف كلما تعسف فى تقريره زاد ضعفـا ، فالحـق إذن [٣] أنه لا معنى للتعليل إذا نفيت الأحوال

فإذن [٤] استبان أن الوجود لا يعلل ، والعدم لا يعلل ، ولا واسطـة . فإذن صاحب الكتاب بنى الأمر على إثبات الأحوال ليتمكن من التعليل ، ثـم فى التقرير عدل إلى مذهب مردود ، ففرع على القول بنفيها فلم ينتظم [٥] الكلام .

الطريقة الثالثـة : - وهى عمدة شيخنا أبى الحسن [٦] رضى الله عنـه - قال : (المتعلق بالمعلوم علم ، فالمعلوم إذا كان محاطا به على وجـه الكشـف والإيضاح للعالم ، فلابد أن يتعلق به علم) ٥٤ / ب

وهذا نظرا إلى الحقيقة [٧] ، إلا أنه صدر الكلام بأن الأمر مبنى علـى الجمع بين الشاهد والغائب [٨] ، وهذا يستغنى به عن النظر إلى الشـاهد بالكلية ، فإن شواهد الأفعال أرشدت الى أن الفاعل لابد أن يكون محيطا بمـا يفعله ، والإحاطة بالفعل هى معنى العلم ، فإذا دل الفعل على ذلك ، وحقيقة مدلوله هو العلم لم تبق حاجـة الى النظر فى [٩] الشاهد . .

قال : (وهذا إلزام على طريق المعتزلـة) ٥٤ / ب

فإنهم زعموا أن العلم الحادث إذا تعلق بمعلوم معين ، فكل علم تعلق بعيـن متعلقه فهو مثل له ، وبنوا على ذلك علما قديما يتعلق بمتعلق العلم الحادث ؛ لأنه لو ثبت لكان مماثلا للعلم الحادث ، وإنما بنوا ذلك على أن الاشتراك [١٠] فى الأخص يلزم منه التماثل ، وأخص وصف العلم الحادث تعلقه بالمعلوم علـى حكم الإيضاح والثقـة بالمعلوم .

---

(١) بدايـة : ل ٧١ / ب فـى جـ .
(٢) أ ، ب ، والمميز . (٣) د : بـدون (إذن) .
(٤) د : إذا . (٥) بداية : ل ٥٤ / ب فى أ .
(٦) راجـع : المصـدر السابق .
(٧) بدايـة : ل ٥٩ / ب فـى ب .
(٨) راجع : المصدر السـابق ٨٢ . (٩) بداية : ل ٧٢ / أ فـى جـ .
(١٠) أ ، ب : الاشـتراط .

وعلى الجملة نحن إنما ننكر على المعتزلة أن قالوا إن الاشتراك فى الأخص يوجب الاشتراك فى بقية الصفات النفسية على حكم التعليل .
فأما أن يكون الأخص وصفا نفسيا يلزم [من] (١) ثبوته [ثبوت] (٢) بقية الصفات النفسية لا على حكم التعليل . فهذا لا نأباه ، فمن المحال وجود السوادية دون اللونية ، فكذلك خاصية العلم فمن المحال وجودها بدون العلم ، إلا أن هذه الدلالة وإن أثبتت العلم فلا تفيد كونه زائدا على الذات ، وأبو الحسن من نفاة الأحوال ، وأخص وصف الشىء هو وجوده المفارق لغيره فى حقيقته .

فإذن لاحد له حقيقة ووجودا ، فامتنع (٣) تقرير (٤) تلك الحقيقة ، والوجود غير (٥) تلك الحقيقة (٦) .

ومن أثبت الحال يستدل بهذه الطريقة فيقول (٧) : الذات (٨) بما هى ذات معقول يشترك فيها كل ذات ، وانما تتمايز الذوات بخواصها ، فما ثبت له خاصية العلم وجب أن يكون عالما (٩) ، إذ لا معنى للعالم (١٠) إلا ذات متميزة بهذه (١١) الخاصية ، ففى (١٢) هذا إثبات العلم .
وكونه زائدا مسألة أخرى تتعلق بالقول فى مسألة [سواد] (١٣) حلاوة (١٤) وستأتى إن شاء الله - تعالى - شبه نفاة (١٥) الصفات (١٦) .
أما الفلاسفة : فقد نفوا الصفات بالكلية فلم يثبتوا للبارى - تعالى - معنى ولا حالا ولا وجها واعتبارا ، بل صفاته ترجع عندهم إما إلى سلب أو إضافة أو ما هو مركب من سلب وإضافة .

---

(١) أ ، ب : بدون (من) زدناه من جـ ليستقيم النص .
(٢) أ ، ب : بدون (ثبوت) زدناه من جـ ليستقيم النص .
(٣) أ ، ب ، جـ : امتنع ، د : ووجود امتنع . (٤) د : تقدير .
(٥) أ ، د : زيادة (ذلك الوجود) . (٦) د : بدون (تلك الحقيقة) .
(٧) أ : فنقول ، د : يقول . (٨) بداية : ل ٥٥/أ فى أ .
(٩) أ ، ب ، جـ : علما . (١٠) أ ، ب ، جـ : للعلم . (١١) بداية : ل ٦٠/أ فى ب .
(١٢) بداية : ل ٧٢/ب فى جـ . (١٣) أ : بدون (سواد) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص
(١٤) مسألة سواد حلاوة يعبر بها عن اجتماع خاصيتى عرضين مختلفين ثابتين لذات واحدة كسواد هو حلاوة ، وقد بنى عليها الكلام فى منع اجتماع خاصيتى الصفتين أو الصفات لشىء واحد . راجع شرح هذه المسألة فى : شرح الكبرى ١٨٤ .
(١٥) أ : بقات .
(١٦) راجع ص ١٦٩-١٧٦

وإنما حملهم على ذلك : أن ذلك ـ على زعمهم ـ يلزم منه الكثرة فى واجب الوجود بذاته [١] ، وهو مناف للوحدة الواجبة [٢] له ، وتناهوا فى ذلك إلى أن نفوا أن يكون للبارى ـ تعالى ـ ماهية وراء كونه موجودا ، فقالوا أنيته [٣] غير ماهيته [٤] وأرادوا بالأنية الوجود .

قالوا : لأنه لو كان فى حقيقته أمر زائد على الوجود لكان كثرة فى واجب الوجود .

وربما عبروا عن ذلك بأن قالوا إثبات أمر زائد على مطلق الوجود يلزم منه أن يكون ذات [٥] واجب الوجود مركبة والتركيب يشعر بالجواز المناقض للوجوب ، وهو يفيد عندكم الحدوث ، وقد قام الدليل على قدمه [٦]

هذا كل [٧] شبههم [٨] فى نفى الصفات المعنوية والنفسية ، والاعتبارات التى يسمونها الذاتية .

ويقولون فى نفى صفات المعانى عنه : لو كانت ثابتة فإما أن تكون ذاتية فيلزم التركيب كما فى القسم الأول ، مع أنهم يحيلون [٩] أن تتركب حقيقته من ذوات عديدة ، فنستغنى عن إقامة الدليل على إبطال هذا [١٠] القسم ، وإن لم تكن ذاتية فهى عارضة ، وكل عارض معلل فيلزم تعليل هذه الصفات أعنى ـ صفات المعانى

قالوا : وأنتم أيضا تمنعون تعليل الوجود ، ونحن وإن جوزناه فهو ممتنع ههنا ، لمنافاة وجوب الوجود بالذات ، فهذا [١١] حاصل كلامهم فى هذا الباب .

والجواب عن كلامهم [١٢] أن نقول : أما [١٣] إثباتكم وجودا مطلقا ، وزعمكم أنه هو [١٤] حقيقة واجب الوجود فنقول : أولا : معقولية الوجود بما هو وجود ، والذات بما هى ذات إما أن يتساويا فى المعقولية بالنسبة إلى الذوات كلها أولا ،

فإن تساوت ـ وقد ثبت الاختلاف بين الواجب والجائز فى الأحكام العقلية ـ فواجب الوجود مخالف بما لا تحصل به المخالفة ، والمخالفة مما تقع به المشاركة

---

(١) راجع : الشفاء ٢/٣٤٤ ، النجاة ٢٥١ .

(٢) راجع حاصل كلام ابن سينا فى التوحيد فى : الشفاء ٢/٣٥٤ ، النجاة ٢٥٢ .

(٣) أ : اثبت . (٤) ب: ماهية . راجع: الشفاء ٢/٣٤٤. (٥) أ : ذاته .

(٦) راجع هذه الشبه فى : المصدر السابق ٢/٣٤٤ـ٣٤٨.

(٧) أ ، ب ، جـ ، د : كله . (٨) ب : زيادة (نفس) .

(٩) أ ، ب ، جـ : انكم تحيلون . (١٠) بداية: ل ٧٣/ أ فى جـ .

(١١) بداية : ل ٥٥/ ب فى أ . (١٢) جـ: كلماتهم . (١٣) أ : ان .

(١٤) بداية : ل ٦٠/ ب فى ب .

محال فى العقل ، فإن كل حكم ثبت لواجب الوجود يكون باعتبار أمر وقعت الشركة بينه وبين جائز الوجـود .
وإن لم يكن معقول الوجود متساويا فلم يفهم معنى الوجود الثابت له ، ويمتنع أن يقام عليه الدليل ؛ فإن كل مدلول لابد أن يكون فيه قضية يتطرق إليها التصديـق والتكذيب ، وكل قضية كذلك لابد أن يفهم كل مفرد من مفرداتها أولا ؛ ليتضح فهم نسبة أحدهما الى الآخـر ، ولابد أن يكون كل مفرد من مفردى المطلوب ثابتا فى مقدمة من مقدمتى الدليل .
إلا أن الحـد الأوسط يجتمع مع كل واحد منهما فى مقدمة ، فإذا حذف لزم التقاء الطرفين ، وهو النتيجـة [1] .
فإذا لم تكن [2] حقيقة الوجود مفهومة أولا قبل إضافته [3] . ثم يضاف إليـه ، لم يصح استنتاجـه من الدليـل مضافا [4] إليـه .
فإن قالوا بتخصيص الوجود بالوجوب وبـه تحصل المخالفـة :
قلنـا : الوجوب أيضا حكـم عقلى ثبت لمطلق الوجود ، وهو مشترك بيـن الموجودات ، فما ثبت للوجود باعتبار كونه وجودا لزم اطراده فى كل وجـود ، وعند ذلك يجب وجود الجائـز ، واجتماع الوجوب والجواز على موضوع واحـد محـال .
وإن أثبتوا خصوصية زائدة على الوجود لزم منه الكثرة والتركيب المحذوران عندهـم .
قال بعض [5] متأخريهم [6] إنما يلزم التركيب من الجنس والفصل ، والوجـود ليس [7] بجنس ؛ لأنـه مقول على الموجودات بالتشكيك [8] .
قيل لـه أنتم وضعتم هذا الاصطلاح بينكم من غير حقيقة فلا تنتفعون بـه فـى المعقولات ، وذلك أن المشككة عندكم هى ألفاظ دالـة على ذوات عديدة لاشتراكها فى معنى عام ، إلا أنه لا تتساوى نسبة المعنى العام الى الذوات ، بل هو فـى بعض [9] الذوات أولى وأولى ، ويتفاوت بالنسبة إلى الذوات بجهات آخر كالشدة

---

(١) بدايـة : ل ٧٣/ ب فى جـ .
(٢) أ ، ب : يكـن .   (٣) أ : الاضافـت .
(٤) د : مضـاف .   (٥) بداية : ل ٥٦/ أ فى أ .
(٦) أ : متأخرهـم .   (٧) بداية : ل ٦١/ أ فى ب .
(٨) ب : بالتشكيل . راجع : المصدر السابق ١/ ٣٤ ، نهاية الأقدام ٢٠٤ .
(٩) أ : محـض .

والضعف ، والتقدم والتأخر ، والقوة والفعل ، وهذا الاختلاف لعارض (١) ، وكل متواطىء (٢) اعترفتم بكونه جنسا لابد أن تختلف (٣) الذوات فيه بعارض زائد على معقوليته ، فلم تفيدوا بهذا الاصطلاح معنى ليكون (٤) فارقا بين معقوليات (٥) الأشياء .

ثم إنكم قلتم إن المطلقات لا وجود لها فى الأعيان ، فلم يصح ثبوت (٦) لونية مطلقة ، ولا حيوانية مطلقة مع ما فيها من التركيب العقلى عندكم ، ولابد من خصوص فى الوجود ، فلم صرتم [إلى] (٧) إثبات وجود مطلق .

فان قالوا إنما صرنا الى ذلك حقيقة من لزوم الكثرة المناقضة للوحدة ، والتركيب (٨) المنافى للوجوب .

قلنا : إن أردتم بالوحدة نفى الأنقسام والتجزىء فنحن نسلم ذلك ، وإن أردتم بالوحدة نفى ما به تخالف ذات واجب الوجود سائر الذوات فهو محل النزاع ، فلم صادرتم (٩) عليه ، مع أن وجود المطلقات إذا استحال فى الأعيان كيف يلزم ثبوت المستحيل ؟

ويعتذر عن التزامه بأنه يفضى إلى أمر آخر يعتقد استحالته .

فإن قالوا الانقسام المعترف بنفيه ينقسم إلى انقسام محسوس وإلى انقسام معقول ، فإن نفيتم الانقسام المحسوس يبقى عليكم نفى الانقسام المعقول ، فنحن نفينا الانقسام على الإطلاق .

قلنا : الانقسام (١٠) المعقول ما معناه ؟

إن أردتم به ثبوت جزأين يصح (١١) افتراقهما ، فهذا التركيب محال ، والانقسام عنه منفى قوة وفعلا بهذا الاعتبار .

---

(١) أ : العارض . راجع معنى المشكك فى : شرح الخبيصى على تهذيب المنطق ٧٤ ، التعريفات ١٩٢ ، وتسميته بالمشكك لأن الناظر فيه مشكك هل هو متواطىء من حيث اتفاق أفراده فى أصل المعنى أو مشترك من حيث اختلاف أفراده بالأولية وغيرها . راجع: شرح الخبيصى على تهذيب المنطق ٧٥ .

(٢) أ : متوطى . المتواطىء : ما استوت أفراده الذهنية والخارجية فى حصوله وصدقه عليها ، وتسميته بالمتواطىء لتوافق أفراده فى المعنى . راجع : المصدر السابق ٣٢، ٧٣-٧٤ .

(٣) أ : يختلف . (٤) بداية : ل ٧٤ / أ فى جـ .

(٥) أ : ثبوته . (٦) أ : بدون (الى) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٧) أ : فالتركيب . (٨) المصادرة على المطلوب : جعل النتيجة جزء القياس ، أو لزوم النتيجة عن جزء القياس . راجع : التعريفات ١٩٢ .

(٩) بداية : ل ٥٦ / ب فى أ . (١٠) أ ، ب ، جـ : جزئين . خطأ إملائى .

(١١) بداية : ل ٦١ / ب فى ب .

وإن أردتم بقبول القسمة صحة العلم بالوجود مع الذهول عن أخص وصفه (١) ، فالذهول عن المعلوم لا يوجب عدمه ولا افتراقه ، ولا صحة مفارقته لما ثبت (٢) له ، فلم يكن ذلك قبولا (٣) للانقسام (٤) بوجه .

على أن هذا القدر المدعى هو محل النزاع فلم صادرتم عليه ؟ ولا ينفعكم إلا صحة المفارقة .

وهذه الكثرة التي تنازعنا فيها ليست كثرة في الوجود عندكم ، وإنما هي اعتبارات في الذهن لا ثبوت لها من خارج ، والكثرة الذهنية ترجع إلى صحة العلم بوجه مع ذهول عن وجه من وجوه الموجود (٥) الواحد ، فأين الكثرة في الوجود .

وهذه القسمة العقلية إن أردتم بها صحة إدراك العقل أحد الوجهين مع الذهول عن الآخر ، مع أنهما في معقوليتهما لا يصح افتراقهما ، بل يجب تلازمهما عقلا ، فلم منعتم ذلك ؟

نعم نحن نمنع من إطلاق لفظ القسمة عليه ؛ لما فيها من الدلالة على الافتراق المستحيل ، فإذا لم يريدوا افتراقا محسوسا ولا معقولا ، فأي معنى يفيد تسمية هذا قسمة ويغالط به ؟ مع تحصيل المعنى مباينا لمعنى القسمة .

ثم نقول المستحيل على واجب الوجود مطلق الكثرة أو كثرة ترجع الى وجود .

إن قلتم مطلق الكثرة : فيلزمكم نفي الوجوب ، وكونه مبدأ وحكما وعقلا وعلة [إضافات (٦)] ، والإضافات إذا كثرت فقد تكثر واجب الوجود كثرة مطلقة .

وإن عنيتم به كثرة ترجع إلى الوجود فنحن نسلم أن ذاته وجود واحد ، ولا تتركب ذاته من موجودات بوجه .

وأما ما (٧) ذكروه من استحالة صفات المعاني : فلا يلزم أن تكون حقيقة واجب (٨) الوجود مركبة من الصفات مع القول بأنها موجودات ؛ إذ يلزم منه التركيب كما ذكروا ، وهو محال ، وإنما نقول إنها غير ذاتية

وقولهم كل عارض معلل :

ينبغى أن يزال من هذا اللفظ الاشتراك فإن العارض يطلق بمعنيين :
أحدهما الطارئ (٩) في الوجود ، وهو الحادث ، وذلك مستحيل في وصفه (١٠) ، وسموا (١١) هم ما فهمت الحقيقة بدونه عارضا وليس طارئا في نفسه .

---

(١) ب ، ج : وصف . (٢) بداية : ل ٧٤/ب في ج . (٣) ب : قبول .
(٤) أ ، ب : انقسام . (٥) ب : الوجود . (٦) أ ، ب ، ج : بدون (إضافات) . (٧) بداية : ل ٧٥/أ في ج .
(٨) بداية : ل ٦٢/أ في ب . (٩) بداية : ل ٥٧/أ في أ .
(١٠) ب ، ج : صفة . (١١) أ ، ب ، ج : وسمو .

فنقول : اتركوا لفظ العارض ؛ لما فيه من الاشتراك الموهم لمعنى (١) قد سلم استحالته ، وقولوا كلما فهمت الحقيقة مع الذهول عنه فهو معلل ، وعند ذلك يتوجه عليكم المنع لهذه (٢) المقدمة .

وبم تنكرون على من يقول ما فهمت الحقيقة مع الذهول عنه وإن كان زائدا على الحقيقة فهو واجب لها ويستحيل مفارقته لها ووجودها بدونه ، فلم يلزم من الافتراق في العلم الافتراق في الوجود لولا التحكم في المعقول بألفاظ موهمة وعبارات مشتركة (٣) .

وربما يتمسكون في نفي الصفات بأن قالوا : الصفات مفتقرة إلى الذات ، وبعضها شرط في الباقي كالحياة التي هي شرط في القدرة والعلم والإرادة ، والافتقار ينافي الوجوب ؛ اذ الواجب مستغن على الاطلاق ، وذلك مناف للافتقار والحاجة ، والشرط يتقدم (٤) على المشروط في العقل ، وذلك (٥) محال في واجب الوجود .

والجواب عن هذا : أن هذا خارج على الحرف الذى قررناه ، وذلك أن لفظ الافتقار يشعر بالحاجة وهي مستحيلة عليه ؛ لأن الحاجة إلى المقتضى إشارة إلى ما يفيد الوجود بحيث لو قدر عدمه لما وجد المقتضى ، ولا يصح القول بافتقار الصفات الى الذات ، ولا بافتقار الذات الى الصفات ، فإن كل واحد من القسمين لا (٦) يفيد الثاني ولا يعطيه الوجود ، ووجوب كل واحد منهما يمنع من تقدير انتفائه ، وما لم يزل شرط تحققه ثابتا امتنع ثبوت الحاجة فيه ؛ إذ المحتاج لابد أن يفقد ما هو محتاج إليه ، فيتوقف حصوله على مفيد (٧) له ما هو محتاج إليه ، وما وجب وجوده امتنع ثبوت الحاجة اليه .

فحاصله أن المتلازمين لا يصح ثبوت أحدهما في العقل بدون الثاني .
فسموا هذا التلازم المشير الى امتناع (٨) ثبوت أحدهما بدون الثاني افتقارا .
فإن كان هذا المعنى سميتموه أنتم افتقارا ، فما الدليل على نفي هذا المعنى الذى لا نسميه نحن افتقارا ؟

واتركوا عننا لفظ الافتقار الموهم لما نسلم استحالته ، وقولوا لا يمكن ثبوت واجب (٩) يلازمه واجب ، أو لا يمكن ثبوت (١٠) واجب لا يصح وجوده خاليا

---

(١) أ ، ب : بمعنى . تحريف . (٢) أ ، ب : بهذه . تحريف .
(٣) أ : مشاركة . تحريف . (٤) أ ، ب : تتقدم . تصحيف .
(٥) بداية : ل ٧٥ / ب في جـ . (٦) بداية : ل ٦٢ / ب في ب . (٧) ب ، جـ : مقيد .
(٨) بداية : ل ٥٧ / ب في أ . (٩) أ : زيادة (بمعنى قد سلم استحالته) حذفنا الزيادة ليستقيم النص ، ولعلها من تعليقات النساخ فأدخلها الناسخ في الصلب .
(١٠) أ : ثبوته .

عن واجب أخر ، وعند هذا يتوجه منع هذه المقدمة .

أما المعتزلة فقد ذكروا طرقا :

منها [١] : أن قالوا القول بثبوت معان قائمة بالذات يلزم أن توجب أحكاما هى واجبة ، وتعليل الواجب محال ، وما أفضى الى المحال فهو محال .

والجواب عن هذه الشبهة : منع المقدمتين .

أما المقدمة الأولى وهى [٢] : أن إثبات المعانى يلزم منه أن توجب أحكاما واجبة : فمنعها متوجه على القول بنفى الأحوال المعللة كما سبق [٣] .

وأما الثانية : فمنعها متوجه من حيث إن الواجب لا يعلل ـ بمعنى ـ أنه مستفاد من غيره ، أو بمعنى التلازم ، وقد سبق التنبيه عليه أيضا [٤] .

ومنها : أنهم قالوا : إثبات قدماء يلزم منه خرق إجماع الأمة ، إذ الأمة مجمعة على أن القديم واحد ، وهذا مندفع ، فإن الأمة أجمعت [٥] على أن القديم الموصوف الموصوف بأوصاف الإلهية واحد وما قالوا انه ذات لا [٦] صفات لها .

نعم لفظ الواحد قد يطلق على ما قلناه وعلى ما ذكرتموه ، فأزيلوا الاشتراك من اللفظ ، وقولوا الأمة مجمعة على أنه لا صفات له ، فلا تجدون إلى صحته سبيلا .

ومنها : أنهم قالوا القول بقديم ثان يوجب مشاركة الذات فى الأخص ، ويلزم منه الاشتراك فى ثبوت الإلهية ، إذ أخص وصف الإله كونه قديما .

وهذا مندفع ، فإن القدم سلب ، والسلب لا يصح أن يكون أخص وصف [٧] الإله .

وبيان أن القدم سلب : أنه عبارة عن نفى سبق [٨] العدم ، ونفى هذه الإضافة سلب لا محالة ، هذا هو الجواب المرضى عندنا .

وقد أجاب صاحب الكتاب بأن منع أن الاشتراك فى الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات [٩] ، وقد تقدم الكلام عليهم فى تعليلهم التماثل [١٠] ، الا أن الاشتراك فى الأخص الذاتى يلزم منه الاشتراك فى الأعم الذاتى لزوما لا على حكم التعليل .

---

(١) بداية : ل ٧٦/ أ فى جـ .
(٢) أ ، ب : وهو . تحريف .
(٣) راجع ص ١٥٣
(٤) راجع ص ١٦١
(٥) أ : اجتمعت .
(٦) بداية : ل ٦٣/ أ فى ب .
(٧) بداية : ل ٥٨/أ فى أ .
(٨) بداية : ل ٧٦/ ب فى جـ .
(٩) راجع : الإرشاد ٩١ .
(١٠) أ ، ب ، جـ : التمثيل . راجع ص ١٠٤

ثم ألزمهم على ذلك ما نقضوا به قاعدتهم [١] وهو أنهم أثبتوا إرادة حادثة للباري تشارك إرادتنا عند تعلقها بمتعلقها في أخص وصفها ، وإحداهما لا توجد إلا في محل ، والأخرى مستغنية عن المحل [٢] .

وذلك مما يبطل القول بلزوم الاشتراك في جميع الصفات عند الاشتراك في الأخص ، وهذا لازم للبصريين من المعتزلة خاصة .

ثم من أصلهم أن الواجب لا يعلل ، فكيف يعللون التماثل بالاشتراك في الأخص ؟

ومن الشبه التي يعتمدونها : أن قالوا : القول بثبوت صفة عامة في تعلقها يفضي الى محال ، وهو قيام معنى واحد مقام معان [٣] مختلفة ، وذلك محال .

بيانه : أن العلوم الحادثة مختلفة باختلاف [٤] متعلقاتها ، بدليل : أنه لا يسد أحدها [٥] مسد غيره ، ويضاد واحد منها مالا يضاد غيره ، وفي ذلك قطع بنفي التماثل ، ويلزم منه الاختلاف ، فإن جاز أن تقوم ذات مقام ذوات مختلفة ، فيجوز أن تقوم [٦] صفة واحدة مقام [٧] القدرة والعلم والإرادة وذلك محال .

قال صاحب الكتاب في الجواب :

(هذا مما لا يلزم الجواب عنه ، فإنه بحث في تفصيل الصفات ، وهم نافوها [٨] ، فكيف يستقيم البحث في تفصيل ما قد نفى أصله ؟) ٥٨ / أ

قلت : هذا السؤال يتعين الانفصال [٩] عنه من وجهين :

أحدهما : أن تقرير المذهب إذا أفضى الى ممتنع ، فيجب أن يمتنع ، وهذا من أنواع الدلالات ، فكيف يقال لا يجاب عنه .

الثاني : أن إلزام الخصوم على أصولهم مقبول عند النظار ، فكيف لا يجاب عنه ؟ وما على الملزم من اعتقاد نقيض ما ألزم الخصم على أصله .

وإذا [١٠] تحقق لك وجوب الانفصال عنه فقد اختلفت [١١] طرق الأصحاب في الانفصال :

---

(١) أ ، ب : زيادة (به) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .
(٢) أ : زيادة (به) حذفنا الزيادة ليستقيم النص . راجع المصدر السابق ٩١ .
(٣) أ ، ب ، جـ : معاني . (٤) بداية : ل٦٣ / ب في ب .
(٥) أ ، جـ : احدهما . (٦) أ ، ب : يقوم . تصحيف .
(٧) بداية : ل ٧٧ / أ في جـ . (٨) أ : نافرها . تحريف .
(٩) ب ، جـ : الجواب ، بداية : ل٥٨ / ب في أ .
(١٠) ب : فإذا .
(١١) أ ، ب ، جـ ، د : اختلف .

فذهب بعضهم إلى سلوك طريق المعقول فى الانفصال ، وبنوا هذه المسألة على مسألة أخرى ؛ وهو أنه هل يجوز أن يكون خاصيتا عرضين مختلفين ثابتتين لذات واحدة كسواد هو[١] حلاوة ؛ لاجتماع خاصيتى السواد والحلاوة ، أم لا ؟

والذى أحال ذلك طرده فى الصفات الأزلية .

ودليل إبطال سواد حلاوة : أنه يلزم منه ثبوت التضاد ونفيه على موضوع واحد ؛ فإن السواد لا يضاد الحلاوة ويضاد[٢] البياض ، والحلاوة لا تضادة[٣] ، فاذا اجتمع الخاصيتان لذات واحدة ثبت التضاد وانتفاؤه ، وذلك محال .

واعلم أن مسألة سواد حلاوة إنما تلزم[٤] على مذهب من[٥] قال بثبوت الأحوال ، أما من نفاها وقال أخص وصف الشىء وجوده فمحصول القول باجتماع خاصيتين لذات واحدة أن يكون الوجودان وجودا واحدا ، وذلك محال .

وهذا كله يطرد فى الصفات الأزلية ،فلو ثبت لصفة واحدة خاصية القدرة والعلم للزم منه أن يضاد الجهل ولا يضاده ، وذلك محال ، ويلزم منه أن يكون الوجود ان وجودا واحدا ، وهو محال .

واعلم أنه يمكن الفرق بين نسبة قيام العلم الواحد مقام علوم مختلفة ، وبين نسبة قيام القدرة مقام العلم والإرادة والقدرة ،فإن الاختلاف بالنظر الى المتعلق قد[٦] ينتفى عند عموم تعلق العلم ، فجاز أن يقوم الواحد مقام العدة عند اتحاد النوع إذا اتحد المتعلق فى الواحد من نوعه ، بخلاف الاختلاف النوعى كالعلم والقدرة .

ولا يمكن أن تقوم صفة مقام القدرة والعلم ، وإن صح[٧] ذلك فقد جوزوا قلب الأجناس واختلال الحقائق ،وهو محال .

وقد أورد على نفسه سؤالا آخر وهو الاجتزاء بالذات عن الصفات[٨] فقال :

(هذا مما لا يلزم الجواب عنه)[٩] ١/٥٩

نظرا إلى ما[١٠] قدمه فى السؤال السابق[١١] .

والدخل[١٢] عليه على ما سبق تحقيقه[١٣] .

---

(١) أ : وهو . (٢) أ ، ب ، ج :وأيضا صححناه من د .

(٣) أ ، ب ، ج : لا تضاد . صححناه من د . (٤) أ : يلزم . تصحيف .

(٥) بداية : ل ٦٤/أ فى ب ، ٧٧/ب فى ج . (٦) بداية : ل ٥٩/أ فى أ .

(٧) أ ، ب ، ج : فتح . (٨) راجع المصدر السابق ٩٣ . (٩) عبارته فى الإرشاد : " قلنا هذا ليس بالاستدلال " . راجع :المصدر السابق ٩٣ .

(١٠) أ ، ب : مما . (١١) راجع ص ١٧٥

(١٢) ب : والداخل . (١٣) راجع ص ١٧٥

ثم الجواب من حيث المعقول على الوصف المقدم فى السؤال الأول : أن حكم الصفات عدم صحة الوجود بدون الحلول فى المحل ، وحكم الذات [1] الاستغناء عن المحل ، وهذا جمع بين نقيضين .

أيضا هذا الكلام على هذين السؤالين من حيث المعقول .

وأما القاضى — رضى الله عنه — فقد التجأ [2] إلى [3] السمع [4] .

وهو الذى اختار الإمام ههنا [5] ، وحقق السمع بدليل الإجماع [6] حتى ان من قال علمه [7] ذاته قال ذاته ليس بعلم [8] ، ولو جاز ما ذكروه لكانت ذاته علما ، وذلك محال .

قال : (وأحق الناس بمنع [9] ذلك المعتزلة ، فإن الوجودين المشتركين فى الأخص يلزم أن يشتركا فى سائر الصفات النفسية ، فلو كان الوجود الأزلى القائم بنفسه يثبت [10] له خاصية العلم للزم أن يشارك العلم الحادث فى جميع الصفات النفسية ويماثله ، ويلزم من مماثلته أن يجب لكل واحد منهما ما وجب للآخر) ٥٩ / أ

ثم نقول نحن نجد من أنفسنا علما ضروريا [11] بأنه [12] يلزم من وجود النوع وجود الجنس ، ولو صح [13] ذلك لم يلزم من وجود النوع وجود الجنس ، باعتبار أن خاصية المعنى إذا ثبتت لغير المعنى فقد وجد الأخص الذاتى بدون جنسه الأعم [14] له ، وذلك يبطل الحقائق ، فبطل ما تخيلوه من ثبوت خاصية [15] معنى لذات قائمة بنفسه ، ففيه إثبات العلمية مثلا بدون المعنوية ، وهو عين إثبات النوع [16] بدون الجنس [14] .

---

(١) بداية : ل ٧٨ / أ فى جـ . (٢) أ : التجى . (٣) بداية : ل ٦٤/ب فى ب .
(٤) استدل القاضى بالآيات القرآنية . راجع : التمهيد ٢٣٣ ، وذلك بالإضافة إلى كثير من الأدلة العقلية ورد الشبه . راجع : المصدر السابق ٢٢٧ـ٢٤٣ .
(٥) راجع : الإرشاد ٩٢ . (٦) راجع المصدر السابق نفس الصفحة .
(٧) أ : على . (٨) أ : يعلم . القائل بذلك هو أبو الهذيل العلاف . راجع شرح الأصول الخمسة ١٨٣ ، الإرشاد ٩٣ . (٩) فى بعض نسخ الإرشاد المخطوطة وفى نسخة د . محمد يوسف موسى : (بالتزام) .
(١٠) أ : مثبت .
(١١) أ : زيادة (من) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .
(١٢) أ : انه . (١٣) أ ، جـ : فتح .
(١٤) أ : كرر ما بين الرقمين . حذفنا المكرر لعدم فائدته .
(١٥) أ ، ب : خاصيته .
(١٦) بداية : ل ٥٩/ ب فى أ .

ومنعه دلالة المعقول على كون العلم زائدا (١) غير مستقيم لما ذكرناه (٢) ، فليتأمل .

ولا ننكر أن السمع مما يصح الاستدلال به أيضا في هذا المقام ؛ فإن صحة دلالة السمع بالمعجزة لا تتوقف على الكلام (٣) في تفصيل الصفات .

وأما قول أبي الهذيل (٤) إن الباري ـ تعالى ـ عالم بعلم هو ذاته ، وذاته ليس بعلم :

فهو إشارة الى وجود العلمية بدون المعنوية ، فكأنه يقول لو كانت ذاته علما لكانت معنى مفتقرا (٥) الى محل يقوم به ، وخاصية العلم ثابتة لها (٦) . الا أنا نقول له إن كان العلم تتقوم حقيقته بالمعنوية فذاته ليس بعلم ، وإن لم تتقوم حقيقته بالمعنوية بل يكفي في حقيقته وجود الخاصية التي هي العلمية فذاته علم ، فالجمع بأنها علم وليس بعلم متناقض متهافت فلهذا عدّ هذا القول من فضائحه .

---

(١) راجع المصدر السابق ٩٢ ، ٩٤ . (٢) راجع ص ١٧٦ـ١٧٧

(٣) بداية : ل ٧٨/ ب في جـ .

(٤) محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي العلاف ١٣١ـ٢٣٥ هـ شيخ المعتزلة في البصرة ومقرر طريقتهم ، كان قوي الحجة ، حسن الجدال ، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء ، من أقواله التي انفرد بها : قوله بفناء مقدورات الله ـ تعالى ـ حتى لا يكون بعد فنائها قادرا على شيء ، والقول باضطرار أهل الجنة والنار ، لقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت في العلافين ، توفي بسامرا . انظر ترجمته في : الفهرست ٢٠٣ـ٢٠٤ ، فرق وطبقات المعتزلة ١/ ٥٤ـ٥٩ ، الفرق بين الفرق ١٢١ ـ ١٣٠ ، التبصير في الدين ٤٢ ـ ٤٣ ، الملل والنحل ١/ ٤٩ ـ ٥٣ ، وفيات الأعيان ٣/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧ ، العبر ١/ ٢٢٢ ، لسان الميزان ٥/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤ ، شذرات الذهب ٢/ ٨٥ ، تاريخ الأدب العربي ٤/ ٢٥ ، معجم المؤلفين ١٢/ ٩١ ـ ٩٢ ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٥١٨ ـ ٥٧٤ ، كتاب أبي الهذيل العلاف / د . علي مصطفى الغرابي / ط ٢ / ١٩٥٤ / دار الفكر الحديث للطبع والنشر .

(٥) أ : مفتقر .

(٦) بداية : ل ٦٥/ أ في ب .

وبعد [١] تمام ذلك فاعلم أن الاستدلال بالإجماع فى هذا المحل فيه قلق ؛ فإن تقرير هذه المقالة وأمثالها لو صدرت عن متكلم من متكلمى الإسلام فلا يجب أن تتواتر وتشتهر ويتناقلها الناقلون ، بل جواز اندراسها بعد ظهورها ثابت ، فمن أين [٢] يعرف عدم [٣] المخالف .

هذا بعد ظهور الكلام فى هذه المسألة ، وأما العصر الأول : فلا يكاد ينقل فيه من آحاد هذه التفاريع شىء ، فلم يتمش [٤] هذا الاستدلال ، والالتجاء إلى مسالك العقول متعين على ما شرحناه [٥] ، وبالله التوفيق [٦] .

* * *

---

(١) أ : ويعد . (٢) أ : ان . (٣) جـ : عـزة .

(٤) أ ، ب : يتمشى . (٥) راجع ص ١٧٦ـ١٧٧و

(٦) راجع إثبات المسلم بصفات المعانى فى : اللمع ٢٤ـ٣١ ، التمهيد ٢٢٧ـ ٢٤٣ ، شرح الأصول الخمسة ١٨٢ـ٢١٦ ، المحيط بالتكليف ١٠٤ـ١١٠ ، ١٧٢ـ ١٨٧ ، أصول الدين ٩٠ ـ ٩٣ ، الإرشاد ٧٩ـ٩٤ ، تبصرة الأدلة ١/ ٢١٤ ـ ٢٨٦ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٦٦ـ١٧٣ ، نهاية الأقدام ١٨٠ـ٢١٤ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ١٩٣ـ ٢٢٤ ، المحصل ١٨٠ـ١٨٢ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ١٩٢ـ ٢٠٧ ، شرح العقائد النسفية ١/ ١٠٤ـ١١٣ ، شرح المقاصد ٢/ ٥٣ـ٥٩ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ٧٧ ـ ٨٣ ، شرح الكبرى ١٧١ـ١٩٥ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢/ ١٤٧ـ١٥١ ، الأساس لعقائد الأكياس ٦٩ ـ ٧١ ، الدرة الفاخرة لملّا عبد الرحمن الجامى ٢٠٨ ـ ٢٠٩ .

* فصل فى : إقامة الدليل على ثبوت الإرادة الأزلية ، وبطلان القول بالحدوث منسوبا [١] إلى إرادته تعالى . *

وقد تقدم أن البارى - تعالى - مريد بإرادة قديمة أزلية ، وذكرنا افتراق المعتزلة فى كونه مريدا على الحقيقة ، فمن ناف [٢] ، ومن مثبت [٣] ، ولم يتحقق إثبات [٤] كونه مريدا على الحقيقة إلا على مذهب البصريين [٥] ، إلا أنهم قالوا هو مريد بإرادة حادثة لا فى محل ، وقد نقضوا جملة من القواعد فى المعقولات ، فمن ذلك :

إثبات استغناء المعانى عن المحال .

وإبطال التفرقة بين الذوات القائمة بأنفسها وبين المعانى المفتقرة إلى المحل .

وإثبات أحكام المعانى لذاته [٦] ، مع عدم اختصاصها بها .

وربما اعتذروا عن ذلك بأن قالوا : الإرادة [٧] لا فى محل ، والبارى - تعالى - لا فى محل ، فيجب اختصاصها لذلك به .

وهذا سخيف ، فإن قولنا لا فى محل مشترك بين أمرين مختلفين فى المعقولية ، فقد يقال لا فى محل للجوهر والمراد أنه ليس مختصا بغيره اختصاص الصفة بالموصوف ، وقد يقال لا فى محل ويراد به أنه ليس فى مكان وحيز ، والاعتبار الأول متحقق فى الجوهر ، والاعتبار الثانى متحقق فى العرض .

ثم عندهم يجوز أن يخلق الله - تعالى - فناء [٨] لا فى محل [٩] وهو معنى يلزم منه نفى الجواهر كلها ، ولا تفنى إلا به ، فهلا عاد حكمه إليه لكونه لا فى محل ؟

ثم لو وجد هذا الفناء وأراد البارى - تعالى - ايقاع حادث بإرادة لا فى [١٠] محل فيلزم أن يعود حكمها إلى الفناء [١١] ، لأنه لا فى محل ، وإلا [١٢] بطل وجه الاختصاص .

---

(١) بداية : ل ٦٠ / أ فى أ ، أ ، ب ، جـ : منسوب . صححناه من د .

(٢) أ : نافيه . (٣) بداية : ل ٧٩ / أ فى جـ .

(٤) أ متحقق إثباته . (٥) راجع ص مذهب البصريين فى الإرادة ص ١٣٧ .

(٦) جـ : لذات . (٧) بداية : ل ٦٥ / ب فى ب .

(٨) أ : لا فناء .

(٩) راجع : شرح الأصول الخمسة ٤٥٠ ، الشامل ٣٥٨ ط إسكندرية .

(١٠) ب : بدون (فى) .

(١١) أ : الثناء .

(١٢) أ : زيادة (فيلزم منهم) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

ومن المناقضات : أن الدليل على إثبات الإرادة لكل واقع متخصص بوجه من وجوه الجواز يطرد في الإرادة على تقدير القول بحدوثها ؛ إذ قد تكون مختصة بزمان [١] يجوز أن توجد [٢] قبله ويجوز أن توجد بعده ، فاختصاصها بزمان وجودها يدل [٣] على [٤] إرادة موقعها ؛ لتخصصها بزمان وجودها ، وإذا اطرد فيلزم منه إثبات إرادة للإرادة ،ويتسلسل ، وهذا جار في كل صفة يتوقف صحة وجود الفعل عليها .

لو كانت حادثة لاستدعت متعلقا بها من جنسها ، وذلك يلزم [منه] [٥] التسلسل لا محالة .

فنقضوا الدليل العقلي وقالوا : الإرادة لا تراد .

والاعتذار عن النقض بعد توجيهه غير سائغ ، مع أنه يجوز أن يخلق الله - تعالى - لنا إرادة ضرورية ، فلابد أن يريدها ، وفي تجويز ذلك إبطال القول أن حكم الإرادة [٦] ألا تراد .

ومن المناقضات : انهم منعوا جهما [٧] من القول بإثبات علوم حادثة [٨] على الوصف الذي ذكروه في الإرادة بما يتوجه عليهم مثله [٩] في الإرادة .

---

(١) بداية : ل ٧٩/ ب في جـ . (٢) أ : يوجد .

(٣) بداية : ل ٦٠/ ب في أ . (٤) ب : زيادة (ان) .

(٥) أ ، ب ، جـ : بدون (منه) زدناه من د .

(٦) بداية : ل ٦٦/ أ في ب .

(٧) أبو محرز جهم بن صفوان الراسبي ، م ١٢٨ هـ ، من موالي بني راسب ، رأس الجهمية ، ضال مبتدع ، كان في زمن صغار التابعين وكان كاتبا للحارث بن سريج ، تتلمذ على الجعد بن درهم . أول من ابتدع القول بخلق القرآن ، زعم أن الله - تعالى - لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر - قتله مسلم بن أحوز المازني بمدينه مرو في أواخر حكم بني أمية .

انظر ترجمته في : مقالات الإسلاميين ١/ ٣١٢ ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ٩٩-١٤٠ ، الفرق بين الفرق ٢١١-٢١٢ ، التبصير في الدين ٦٣-٦٤ ، الملل والنحل ١/ ٨٦-٨٨ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٠٣-١٠٤ ، ميزان الاعتدال ١/ ٤٢٦ ، الأعلام ٢/ ١٤١ ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٣٧٥-٤٢٠ .

(٨) راجع رأي جهم في : الإرشاد ٩٦ ، تهافت الفلاسفة ٥٦ ، الملل والنحل ١/ ٨٧ ، نهاية الأقدام ٢١٥ . راجع رفض المعتزلة للقول بإثبات علوم حادثه للباري - تعالى - في : المحيط بالتكليف ١٢٤ ، ١٧٣ ، ١٩٦ - ١٩٧ .

(٩) أ : نقله .

وامتنعوا من كون الكلام لا فى محل مع كونه محدثا [١] ، وقالوا يقوم بمحل هو جماد [٢] ، ولم يقولوا بذلك فى الارادة .

وقالوا الإرادة لا يصح أن تقوم بجماد بخلاف الأصوات .

فقيل لهم إن ساغ لكم نفى أصل المحل فلم لا يسوغ لكم نفى شرط المحل .

ثم نقضوا قاعدة التماثل ، فإن إرادتنا إذا تعلقت بعين مراد البارى ـ تعالى ـ كانت مماثلة لإرادته مع استغناء إرادته عن المحل ، وافتقار إرادتنا للمحل ، وفى ذلك [٣] إثبات تباين المثلين فى الأحكام الواجبة ، وذلك مناقض لحقيقة التماثل [٤] .

ومن المناقضات : أنه يلزم من ذلك تجدد [٥] الأحكام الحادثة على ذاته ، ولئن جاز ذلك جاز قيام المعانى الحادثة به [٦] .

* * *

---

(١) راجع : شرح الأصول الخمسة ٥٤٠ . (٢) راجع : المصدر السابق ٣٥٩ .

(٣) أ ، ب ، جـ : فى . (٤) بداية : ل ٨٠ / أ فى جـ .

(٥) أ ، ب ، جـ : تجرد . صححناه من د .

(٦) راجع إثبات الإرادة الأزلية فى : الإبانة ١٦١ ـ ١٧٢ ، الإنصاف ٣٦ ، المختصر فى أصول الدين ١٩٦ ـ ١٩٨ ، إنقاذ البشر من الجبر والقدر للشريف المرتضى ٣٠١ ـ ٣١٢ ، ت : د . محمد عمارة / ط دار الهلال ١٩٧١م ، أصول الدين ١٠٢ ـ ١٠٤ ، الإرشاد ٩٤ ـ ٩٦ ، لمع الأدلة ٨٣ ـ ٨٥ ، العقيدة النظامية ٢٥ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ٩١ ـ ٩٨ ، تبصرة الأدلة ٢ / ٧٣٧ ـ ٧٦٢ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٠٦ ـ ٢١١ ، نهاية الأقدام ٢٣٨ ـ ٢٦٧ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٢٥ ـ ٢٢٧ ، المعالم ٥٨ ـ ٥٩ ، أبكار طوالع الأنوار ١٧٩ ـ ١٨٢ ، شرح العقائد النسفية ١ / ١٣٥ ـ ١٣٦ ، شرح أم البراهين ٨٨ ـ ٩٣ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢ / ١٥٥ ، شرح مُلاَّ على القارى على الفقه الأكبر ١٩ ـ ٢١ ، الأساس لعقائد الأكياس ١٠٨ ـ ١١٠ شرح عبد السلام على الجوهرة ٨١ ـ ٨٣ ، شرح الخريدة البهية ٤٥ ، شرح فوائد الفرائد ١٠ ، كفاية العوام ٨٦ ـ ٩٠ ، رسالة التوحيد ٦٤ .

* فصل فى : الرد على جهم (١) فى إثبات علوم حادثة للبارى - تعالى - *
و الــــرد عليه كالرد على البصريين فى إثبات إرادة حادثة حرفا حرفا (٢)

وإنما البحث الآن فى الشبهة الحاملة له على ذلك ، وذلك أنه اعتقد أن العلم بأن سيوجد الكن غير العلم بوجوده .

وهذه الشبهة مثار الضلالات ، ومناط تشعب (٣) الأهواء ، فمنها صارت الفلاسفة (٤) إلى استحالة كون البارى - تعالى - يعلم الجزئيات ؛ لأنه يلـــزم منه التغيـــر (٥) .

ومنها ذهبت الكرامية إلى أن البارى - تعالى - محل للحوادث (٦) .

ومنها صارت الجهمية (٧) الى ضلالاتهم .

وإيراد هذه الشبهة لهم أن يقولوا : البارى - تعالى - كان عالما فى الأزل بـأن العالم سيوجد ، فاذا وجد فلا يكون عالما بأن سيوجد ؛ فإن من ضرورة قولنـــا إنه عالم بأنه سيوجد (٨) توقع الوجود فى المستقبل ، وذلك لا يتصور فى حـــال الوجود ، والعلم بأنه وجد لا يتصور أزلا [وما لا يتصور أزلا وجب أن يكون حادثا .

وبيان عدم تصوره أزلا :] (٩) أن العلم حقه أن يتعلق بالمعلوم على ما هـو بـه ، وهو منتف أزلا ؛ لما قـــام البرهان عليه من استحالة قدمة (١٠) ووجـــوب حدوثـــه ، فلو كان العلم بالوجود أزلا للزم (١١) ثبوت هذا المعلوم أزلا ، وهو محـــال .

---

(١) سبق التعريف به . راجع : ص ١٨١
(٢) راجع : الإرشاد ٩٦ ، راجع ص ١٣٧ ، ١٣٩ - ١٤١ .
(٣) أ ، ب ، جـ : تسعشب ، د : تشبه .
(٤) بداية : ل ٦١ / أ فى أ .
(٥) راجع : النجاة ٢٤٦ - ٢٤٧ ، الاشارات ٢ / ٧٢ - ٧٣ ، ٧٦ ، ومعه شرح الطوســـى ٢ / ٧٣ - ٧٤ ، شرح الرازى ٢ / ٧٣ . (٦) راجع ص ١١٤
(٧) الجهمية : أتباع جهم بن صفوان ، وهم من الجبرية ، وهى من الفرق الإسلامية التى اشتهرت بنفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته للرب تعالى .
انظر التعريف بهم فى : مقالات الإسلاميين ١ / ٣١٢ ، التنبيه والرد على أهــــل الأهواء والبدع ٩٦ - ١٤٥ ، الفرق بين الفرق ٢١١ - ٢١٢ ، أصول الدين ١٣٤ ، التبصير فى الدين ٦٣ - ٦٤ ، الملل والنحل ١ / ٨٥ - ٩١ ، اعتقادات فرق المسلميـن والمشركين ١٠٣ - ١٠٤ ، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١ / ٣٥٠ - ٤٢٠ .
(٨) بداية : ل ٦٦ / ب فى ب . (٩) أ : بدون ما بين القوسين ، زدناه مـــن ب ، جـ ليستقيم النص . (١٠) أ : قوله .
(١١) أ ، ب ، جـ ، د : لـزم .

والجواب أن نقول : إن العلم بأن سيوجد علم بالوجود في زمن الوجود ؛ إذ معناه(١) الوجود المضاف إلى زمان متوقع ، وعند الحصول لابد وأن يكون هو ذلك المعلوم المضاف الى ذلك الزمن المتوقع ؛ إذ لو كان غيره لبطل العلم بأنه سيوجد أيضا ، وكان ما علم أنه سيوجد لا يوجد ، وهو محال .

وإذا كان الوجود (٢) الحاصل زمن الوجود واجبا (٣) لزم (٤) أن يكون هو المعلوم أولا ؛ فاتحاد المعلوم يوجب تماثل العلمين المتعلقين به .

وإذا قدر العلم باقيا لا يزول فيقوم مقام العلمين .

ومن منع تماثل العلمين في الشاهد ؛ لاعتقاده أن كل علم يتعلق (٥) بنفسه وبمعلومه ، فلم يتساويا في التعلق : فيكفيه اتحاد المعلوم ؛ فإنه يلزم منه الاستغناء عن تجدد (٦) علم ، وفيه إبطال الشبهة .

على انا نقول لجهم : إذا كان العلم بالوجود لا يتصور أزلا ، والعلم بأن سيوجد لا يتحقق عند الوجود ، فيلزم عدم كونه عالما بأن سيوجد حالة الوجود ؛ لتحقق (٧) المنافاة عنده ، ويلزم من هذا عدم الأزلي الواجب سواء قدرتم كونه عالما معنى هو وجود ، أو حال غير وجود ، فتنتفي المنافاة .

ثم نقول العلم بأن سيوجد مخالف للعلم بالوجود في حقنا أو مماثل ؟

فإن (٨) قلنا بالمماثلة لزم (٩) منه أن دوام أحد المثلين يغني عن تجدد (١٠) ثان ؛ إذ كل واحد من المثلين يسد مسد الآخر ،

وإن قلت هما مختلفان فيضادان أم لا ؟

والتضاد يلزم منه ما ذكرناه آنفا (١١) ، وعدم التضاد يلزم منه جواز وجود أحدهما مع انتفاء الثاني ، وفيه صحة مجامعة أحدهما لغير الآخر ، فيكون عالما بالوجود حال الوجود مع (١٢) الجهل ، وذلك ممتنع .

فإن قيل فالعقلاء يفرقون بين اعتقاد أن وجد وبين اعتقاد أن سيوجد .

قلنا : هذا الاختلاف [في](١٣) التعبير(١٤) عن المفهوم الواحد ، لا اختلاف في حقيقة المعلوم ؛ فإن الوجود المضاف إلى الزمن (١٥) المعين إن عبر عنه قبل ثبوته عبر عنه بصيغة المستقبل ، وأن عبر عنه في حال وجود ، عبر عنه بصيغة الحال ، وإن عبر عنه بعد وجود ، عبر [عنه] (١٦) بصيغة الماضي .

---

(١) بداية : ل ٨٠/ب في جـ .
(٢) د : الموجود .
(٣) د : الوجوب واجب .
(٤) د : بدون (لزم) .
(٥) جـ : متعلق .
(٦) أ ، ب ، جـ : تجرد . صححناه من د .
(٧) ب : ولتحقق .
(٨) ب: كرر (فان) بداية : ل ٦٧/ أ في ب.
(٩) بداية : ٦١٠/ ب في أ .
(١٠) أ ، ب ، جـ : تجرد .
(١١) بداية : ل ٨١/ أ في جـ .
(١٢) جـ : ومع .
(١٣) أ ، ب ، جـ : بدون (في) .
(١٤) أ ، ب ، جـ : بالتعبير .
(١٥) أ ، ب : الذهن .
(١٦) أ ، ب : بدون (عنه) زدناه من جـ .

والحاصل : أن حال التعبير عن الشيء إما أن يقارن حال ثبوته أو لا يقارن ؟ فإن لم يقارن ، إما أن يتقدم (١) أو يتأخر ، وتختلف الصيغ (٢) بحسب ذلك ، ولا ينكر أن في كل صيغة زيادة في الدلالة بحسب ذلك ، الا أن تلك الزيادة ترجع إلى أن ما يعبر عنه في إحدى الحالتين بصيغة يعبر عنه بعينه في الحالة الأخرى بصيغة (٣) أخرى .

وبيانه : أن صيغة المستقبل تشعر بعدم زمن التعبير ووجود في الزمان (٤) المتوقع .

وصيغة الماضي تشعر (٥) بوجود سابق على وقت التعبير وعدم في حال التعبير ، والعدم في حال التعبير هو الوجود المخبر عنه (٦) ، والموجود في حال التعبير هو المخبر عنه قبل التعبير ، والعدم المشار إليه قبل الوجود بصيغة المستقبل هو العدم المشار إليه بعد (٧) الوجود بصيغة الماضي ، ولو كان غير لكانت الإشارة بالعدم في الحال الثانية إلى ذات أخرى ؛ لأن معقولية النفي انما تختلف في المعقول باعتبار ما يضاف إليه النفي ، والوجود المضاف الى الماهية قبل هو الوجود المضاف الى (٨) الماهية بعد ، والعدم (٩) المضاف إلى الماهية قبل هو العدم المضاف (١٠) إلى تلك الماهية بعد .

وإذا (١١) اتحد مورد النفي والإثبات فكيف يعقل التعدد ؟

ولو كان العلم بتحقق (١٢) الوجود متعلقا (١٣) بما لم يتعلق به العلم بأن يوجد لكان ما وجد ليس هو المعلوم قبل أن سيوجد ، وعند ذلك يكون العلم بأن سيوجد جهلا (١٤) ؛ إذ لم يوجد ما علم أنه سيوجد ، وهذا سخيف .

فالحق ما صار اليه أهل (١٥) الحق من أنه لا يتجدد عليه شيء ، حتى لو قدرت في الشاهد علما بدوم وأخبرنا صادق بقدوم زيد غدا وقت الصبح ، ودوام (١٦) هذا العلم لم يحتج إلى علم آخر وقت قدومه ، فأحسنوا

(١) أ : تتقدم . (٢) أ : الصيغى . (٣) أ : بصفه .

(٤) أ : جـ : الزمن . (٥) أ : يشعر . (٦) ب : بدون (والعدم في حال التعبير هو الوجود المخبر عنه) . (٧) بداية : ل ٨١/ ب في جـ .

(٨) بداية : ل ٦٧/ ب في ب . (٩) أ : بعده العدم .

(١٠) بداية : ل ٦٢/ أ في أ . (١١) أ : بعده اذا .

(١٢) أ : متحقق . (١٣) أ ، جـ : متعلق .

(١٤) أ ، جـ : جهل . (١٥) أ : أصل .

(١٦) أ : دوام .

تدبر ذلك ترشدوا [١] ، والله أعلم .

* * *

---

(١) أ : ترشد ما . راجع : الإرشاد ٩٨ ، نهاية الأقدام ٢١٨ ، راجع مذهب جهم والفلاسفة فى العلم الإلهى والرد عليهم فى : الإشارات والتنبيهات ٢/ ٧٢ ـ ٧٣ ، الشفاء ٢/ ٢٥٩ ، الإرشاد ٩٦ ـ ٩٩ ، تهافت الفلاسفة ٥٣ ـ ٥٧ ، نهاية الأقدام ٢١٥ ـ ٢٣٨ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٢٨ ـ ٢٣٥ ، تهافت التهافت ١١٢ ـ ١١٤ ، تهافت الفلاسفة لخوجه زادة ٢/ ٤٢ ـ ٥١ .

* فصل في : قـــدم الكـــــلام *

لم (١) يصـر صائر إلى أن البـارى ـ تعالى ـ متكلم لنفسه كما صـارت المعتزلة إلى (٢) أنه حـى لنفسه ،عالم لنفسه ، بل اتفقوا على أنه متكلم بكلام

وقد سـبق الدليل على أنه متكلم بالطريقة السابقة في السمع والبصر (٣) .

وانما اختلفوا في قدم الكلام وحدوثـــه (٤) :

فمذهب أهل السـنة أن كلام الله قديم (٥) .

وذهبـــت المعتزلـــة والخـــوارج (٦) والزيديـــــــــة (٧)

---

(١) أ،ب ،جـ ،د : قال لم : حذفنا قال حيث إن عبارة الجويني : " وأطبـــق المنتمون الى الإسلام على إثبات الكلام ولم يصر صائر الى نفيه " . راجع: الإرشاد ٩٩ـ١٠٠ . (٢) جـ : الا . (٣) راجع ص ١٤٥ـ١٤٧

(٤) أ : وحدوث . (٥) راجع مذهب أهل السنة في اللمع ٣٣ ،الإبانة ٦٢ـ٦٣ ، الإنصاف ٧١ ،أصول الدين ١٠٦ ،الإرشاد ٩٩ ،التمهيد لقواعد التوحيد ١٧٤ـ١٧٥ ، المحصل ١٨٤ ، المعالم ٦١ ،غاية المرام ٨٨ ، شرح المقاصد ٧٣/٢ .

(٦) الخوارج : لفظ أطلق على من خرج على الإمام على بن أبي طالب ، ثم أطـــلق على كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت عليه الجماعة ، وهم فرق كثيـــرة يجمعـهم القول بالتبرىء من عثمان وعلى وتكفيرهـم ،وتكفير أصحاب الجمـــل ومعاوية والحكمين ،وتكفير مرتكب الكبيرة وخلوده في النار .
انظر التعريف بهم في : مقالات الإسلاميين ١٥٦/١ـ١٥٩ ، التنبيه والـــرد على أهل الأهواء والبدع ٤٧ـ٥٤ ، الفرق بين الفرق ٧٢ـ١١٣ ، الفصل ١٨٨/٤ـ ١٩٢ ، التبصير في الدين ٢٦ـ٣٦ ، الملل والنحل ١١٤/١ـ١٣٨ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٥١ـ٧٠ ، كتاب الخوارج / د . مصطفى حلمي / دار الأنصار ١٩٧٧ ، قسم الخوارج من كتاب الخوارج والشيعة / يوليوس فلهوزن/ط ٣ وكالـــة المطبوعات / الكويت ١٩٧٨م ، كتاب ملخص تاريخ الخوارج /محمد شرف سليم/ دار التقدم /القاهرة ١٣٤٢هـ .

(٧) الزيدية : من فرق الشيعة أتباع زيد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب وهم أكثر فرق الشيعة ميلا الى الاعتزال ،وقد كان شيخهم زيد بن على بن الحسين تلميذا لواصل بن عطاء ، وهم فرق : منهم الجارودية والسُلَيْمانية والصالحيـــة والنعيمية واليعقوبية ، من أقوالهم : قولهم بإمامة زيد بن على بن الحســـين في وقته وإمامة ابنه يحيى في وقتـه وحصرهم الإمامة في أولاد فاطمـــــة ـ رضى الله عنها ـ
انظر التعريف بهم في : مقالات الإسلاميين ١٢٩/١ـ١٥٥ ، الفرق بين الفرق ٢٩ـ٣٨ التبصير في الدين ١٦ـ١٨ ، الملل والنحل ١٥٤/١ ـ١٦٢ ، تاريخ الجدل ١٢٧ ـ١٣٠ .

والإمامية [١] الى القول بحدوث [٢] الكلام [٣] .

وبعض المعتزلة يمنع من إطلاق لفظ المخلوق عليه [٤] ، لما فيه من إيهام الاختلاق [٥] ـ وهو الكذب [٦] ـ وهو مستحيل على الله .

أما الكرامية فقد قالوا بحدوث القول والكلام فى ذاته تعالى ، وامتنعوا أن يقولوا هو قائل [٧] أو متكلم بـه ، وإنما يكون قائلا [٨] بالقائلية [٩] وهى القدرة على القول ، ومتكلما بالقدرة على التكلم [١٠] .

وسمعت بعض مشايخى ينقل عنهم أن القائلية [١١] هى قبول القول .

ثم أحدثوا لأنفسهم اصطلاحا [١٢] فقالوا : تقوم الحوادث بـه ، ولا يتصف بهـا ، ولا يشتق لـه اسم من معنى حادث ، فامتنعوا من التسمية ، وقالوا بثبوت حقيقة الحدوث فى الصفة .

---

(١) الإمامية : من أشهر فرق الشيعة ، وقد افترقت إلى خمس عشرة فرقة يجمعهم تكفير كثير من الصحابة ، وتحريف القرآن ، وهم لا يلتزمون بالاعتماد على القرآن الآن وإنما يجوزون ذلك ، وكذلك الأخبار المروية عن المصطفى ـ صلى الله عليه وسلم ـ والشريعة التى فى أيدى المسلمين ، وينتظرون المهدى ليعلمهم الشريعة ، فهم الآن ليسوا على شىء من الدين . انظر التعريف بهم فى مقالات الإسلاميين ١ / ٨٧ـ١٠٢ ، الفرق بين الفرق ٥٣ـ٧٢ ، التبصير فى الدين ٢٠ـ٢٥ ، الملل والنحل ١ / ١٦٢ـ١٧٣ .

(٢) بداية : ل ٨٢ / أ فى جـ . (٣) راجع : مقالات الاسلاميين ٢ / ٢٥٦ ، شرح الأصول الخمسة ٥٢٨ ، أصول الدين ١٠٦ ، الإرشاد ١٠٠ ، لمع الأدلة ٨٩ ، بحر الكلام ٣٠ـ٣١ ، أبكار الأفكار جـ ١ ق ٢ ص ٢٨٩ـ٢٩٠ .

(٤) راجع : المحيط بالتكليف ٣٣١ ، شرح المقاصد ٢ / ٧٤ .

(٥) أ ، ب : الاختلاف . (٦) الاختلاق : يقال خلق الإفك اختلقه . بمعنى افتراه . راجع مختار الصحاح ، مادة خلق ٢٠٦ . وشبهتهم فى ذلك أن لفظ المخلوق اذا أضيف الى الكلام يراد به الكذب كقولك فى القصيدة إذا كانت مشتملة على أكاذيب قصيدة مخلوقة ومختلقة ـ أى ـ موصوفة بالاختلاق ، وقد صار القاضى عبد الجبار إلى أن قولهم قصيدة مخلوقة أو مختلقة المراد به أنها منسوبة الى غير قائلها .

راجع : شرح الأصول الخمسة ٥٤٧ ، المحيط بالتكليف ٣٣١ـ٣٣٢ .

(٧) أ : قابل ، ب : قايل . (٨) أ : قابلا ، ب : قايلا .

(٩) أ : بالقابلية . (١٠) أ : المتكلم .

(١١) أ : القائله ، ب : القابلية .

(١٢) بداية : ل ٦٨ / أ فى ب .

ثم انهم سموا الكلام القديم بذاتـه حادثا وامتنعوا من تسميته محدثا ، ومـا كان من [١] الحوادث خارجا [٢] عن ذاتـه سموه محدثا .

ثم سمعوا من المعتزلـة القول فى التولد فى أفعالنا ، فأثبتوا معناه فى أفعال الله ـ تعالى ـ فقالوا القدرة الأزليـة إنما تؤثـر فى قوله كن ، وبقية الكائنـات يؤثـر فيها كن [٣] ، ولا يكون مباشـرا بالقدرة ، فأسندوا [٤] الكائنات إليـه ؛ لأنـه جاعل سببها ، ولذا قالت المعتزلة : التولد فعل فاعل السبب [٥] .

وكما قالت المعتزلة القدرة الحادثة لا تتعدى محلها فيما تباشـره [٦] قالوا [٧] أيضا كذلك فى أفعال البارى ـ تعالى [٨] ـ

فأثبتوا لقدرته القصور الموسوم به القدرة [٩] الحادثة ـ تعالى ـ رب العزة عما يقول الظالمون علوا كبيرا ـ

وقد وقع منه فرض المسألة فى القدم [١٠] .

ولا يصح هذا الفرض على وجـه يقع [١١] الخلاف فيه ، بحيث يتوارد النفى [١٢] والإثبات [١٣] على موضوع واحد ، وسيأتى بيان ذلك [١٤] ، وإنما يتحقـق ذلك بعد الكلام على حقيقـة الكلام [١٥]

---

(١) بداية : ل ٦٢/ ب فى أ . (٢) أ ، ب : خـارج .

(٣) راجع مذهب الكرامية فى : أصول الدين ١٠٦ ، الإرشاد ١٠١ ، أبكار الأفكـار ج ١ ق ٢ ص ٢٩٠ ، شرح المقاصد ٢/ ٧٤ ، شرح المواقف ت: د . المهدى ١٤٨ ، نشر الطوالع ٢٥٥ . (٤) أ : فاسـتندوا .

(٥) راجع : المحيط بالتكليف ٣٨٠ ، ٣٨١ .

(٦) الفعل المباشر هو ما يفعله ابتداء فى محل القدرة من دون فعل سواه . راجع: المحيط بالتكليف ٣٥١ . (٧) أ ، ب ، جـ : وقالوا .

(٨) راجع : المصدر السابق ٣٩٨ . (٩) ب : الموسوم بالقدرة .

(١٠) راجع : الإرشاد ,, ٩٩ . (١١) بداية : ل ٨٢/ ب فى جـ .

(١٢) أ: زيادة (من) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(١٣) أ : الإثبات . (١٤) راجـع : ص ١٩٠ ، ٢٠٣

(١٥) راجع فصل قـدم الكـلام فى : الإبانـة ٦٣ ـ ٦٧ ، الإرشـاد ٩٩ ـ ١٠١ ، لمـع الأدلة ٨٩ ـ ٩١ ، التمهيد لقواعد التوحيـد ١٧٣ ـ ١٧٨ ، شـرح الإرشـاد لابن ميمون ٢٣٥ ـ ٢٣٩ ، المحصـل ١٨٤ ـ ١٨٥ ، المعالـم ٦١ ـ ٦٣ ، شـرح لمـع الأدلـة ل ٣٣ / أ .

* فصل فى : حقيقة الكلام وحده ومعناه *

الحد قد يقال إنه [١] العبارة المشعرة بالحقيقة ، فيكون مغايرا للحقيقة .
أما معناه فهو الحقيقة التى يشعر بها لفظه ، فلا يكون [٢] لفظ المعنى إلا تأكيدا للحقيقة [٣] .
وقد ذكر الاختلاف فى حد الكلام بين أصحابنا [٤] ، وجَزْم المعتزلة بحده [٥] .
واعلم أن الحد الذى وقع الاختلاف فيه بين أصحابنا ليس هو المجزوم بحده عند المعتزلة ، فإن الكلام الذى حده [٦] المعتزلة هو : الكلام المؤلف [٧] من الحروف التى هى الأصوات المتقطعة ، والذى اختلف أصحابنا فى حده هو الكلام النفسى ، وهم نافوه [٨] .
وأما حد المعتزلة فهو تعريف ما اصطلح إليه .
وليس الكلام عندهم له جنس ، أو ذات متميزة بخاصية عن سائر الذوات ، فالحد الحقيقى لا يثبت لما لا جنس له ولا خاصية [٩] .
وإذا لم يعقلوا كلاما سوى الحروف والأصوات قالوا الكلام حروف [١٠] منتظمة وأصوات مقطعة دالة على أغراض [١١] صحيحة [١٢] .
وهذا هو المصطلح عليه عند أهل العربية ، فهو اصطلاح صناعى ، وأما [أهل] [١٣] اللغة فإنهم يطلقون الكلام على ما لا يتضمن أغراضا [١٤] صحيحة ، فيقولون هذا الكلام هدر [١٥] ، وهذا الكلام غير مفيد .

---

(١) أ : ان . (٢) أ ، ب ، جـ : يمكن . صححناه من د .
(٣) راجع تعريف الحد ص٣٧ (٤) راجع : الإرشاد ١٠٣ ـ ١٠٤ .
(٥) راجع : المصدر السابق ١٠٢ـ١٠٣ . (٦) أ ، ب ، جـ : حد . صححناه من د .
(٧) بداية : ل ٦٨/ ب فى ب . (٨) يشير إلى نفى المعتزلة للكلام النفسى راجع: المحيط بالتكليف ٣٠٧ـ٣٠٩ . (٩) صار أبو الهذيل العلاف وأبو على الجُبّائى الى منع أن يكون الكلام من جنس الأصوات واختار أبو هاشم الجُبّائى وأصحابه والجعفران وأبو القاسم والإخشيدية أن جنس الكلام هو الصوت . راجع المصدر السابق ٣٠٧ ، ٣١٢ ، ٣٢٧ . (١٠) بداية : ل ٦٣/ أ فى أ .
(١١) أ ، ب ، جـ ، د : أعراض . (١٢) راجع : المصدر السابق ٣٠٦ .
(١٣) أ ، ب ، جـ : بدون (أهل) زدناه من د ليستقيم النص .
(١٤) أ ، ب ، جـ ، د : أعراضا .
(١٥) الهدر والهادر : الساقط والهدر : ما يبطل من دم وغيره . راجع : لسان العرب ٦ / ٤٦٣٢ .

وقد تكلم عليهم فى ذكر الحروف والصوت .

والحروف (١) المتنظمة هى (٢) عين الأصوات المقطعة ، فلا معنى للتقييد (٣) وكذلك ذكر الحروف مع حصول الإفادة بحرف واحد (٤)

وأورد على نفسه اعتراضا ، وأجاب عنه (٥) .

وأما أصحابنا فسبب اختلافهم فى حد الكلام : النظر فى هذا الاسم هل هو يشعر بأصناف أو أنواع (٦) ؟

ولا شك أن فيه تنويعا كالأمر والنهى المشتركين فى حقيقة الطلب ، والاستخبار والوعد والوعيد الداخلة فى قسم الخبر .

أما الخبر والطلب هل يشتركان (٧) فى جنس أو لا ، فمن لم يعقل اشتراكهما فى وصف أعم قال هو اسم لصنفين ، لا لنوعين (٨) فلا يمكن الحد ، ومن نظر إلى لفظ القول والكلام الشامل واعتقد انه اسم لمعقول يعمهما (٩) شرع (١٠) فى الحد .

فقال صاحب الكتاب على حكم البيان للحد :

(الكلام هو القول القائم بالنفس ، وإن رمنا البيان قلنا : هو القول القائم بالنفس الذى تدل عليه العبارات ، وما يصطلح عليه من الإشارات) ٦٣/أ

وإنما احتاج إلى البيان ، لأن قول القائل هو القول القائم (١١) بالنفس قد يحتمل اللفظ ، فإن العبارة تسمى قولا ، ونفس الشىء وجوده ، فيصح فيها أن يقال إنها قائمة بالنفس ، فإن نفس الشىء ذاته ، فإذا زيدت تلك الزيادة حصل البيان ، وسقط الاحتمال ، ومن ترك الزيادة فهو معتمد على عرف الاستعمال فى إطلاق حديث النفس ، فإنه يشعر بما فى الضمير كما قال تعالى :

---

(١) بداية : ل٨٣/أ فى جـ . (٢) د : مع .

(٣) د : للتقليد . (٤) ذكر ذلك الجوينى وهو بصدد مناقشة المعتزلة فى تعريفهم المذكور للكلام . راجع : الإرشاد ١٠٢ـ١٠٣ .

وقد ناقش هذا التعريف القاضى عبد الجبار وانتهى الى حد الكلام بأنه ما انتظم من حرفين فصاعدا أو ماله نظام من الحروف مخصوص . راجع مناقشة عبد الجبار وما انتهى إليه فى : المحيط بالتكليف ٣٠٦ـ٣٠٨ ، شرح الأصول الخمسة ٥٢٩ ،

(٥) راجع : الإرشاد ١٠٣ . (٦) د : بأنواع وأصناف .

(٧) أ : تشتركا ، جـ : يشتركا . (٨) جـ : نوعين .

(٩) أ ، ب : يعمها . (١٠) أ : شرعى .

(١١) بداية : ل٦٩ / أ فى ب .

" ويقولــــون في أنفســــــهم " (١)

وقد قدم على كلامه حد الشيخ : ان الكلام ما أوجب لمحله كونه متكلما (٢) ، وقد سبق (٣) الكلام عليه عند التعرض لحد العلم (٤) .

* * *

---

(١) سورة المجادلة من آية ٨ .

(٢) راجع : المصدر السابق ١٠٤ ، الكامل في اختصار الشامل ل١٠٣ / ب .

(٣) بداية : ل٨٣/ ب في جـ .

(٤) راجع : ص٤٠-٤٢ حيث إنه مطرد في كل معنى . راجع حقيقة الكلام الإنساني في شرح الأصول الخمسة ٥٢٨ـ٥٣٠ المحيط بالتكليف ٣٠٦ـ٣٠٨ ، الإرشاد ١٠٢ ـ ١٠٤ ، نهاية الأقدام ٣١٨ ـ ٣٤٠ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٤٠ـ ٢٤٣ ، الأربعين ١٧٤ ـ ١٧٦ ، المحصل ١٧٢ ـ ١٧٣ .

* فصل فى : إثبات كلام النفس *

أنكرت المعتزلة وغيرهم من أهل الأهواء كلاما فى النفس خارجا عن الحروف والأصوات (١).

ونقل عن ابن الجُبَّائى أنه يثبت كلام النفس ويسميه الخواطر (٢) فتكون (٣) مخالفته فى التسمية .

ونقل عن الجُبَّائى (٤) نفسه أنه يرى الكلام حروفا تقارن الحروف المكتسبة (٥) والذى يظهر لى ان الجُبَّائى إنما قال ذلك فى كلام الله - تعالى - ، لأنهم كما أصلوا أن المتكلم من فعل الكلام - وكانت أصواتنا أفعالنا - فلزمهم إثبات أمر وراءها مقدورا لله - تعالى - لتنتظم إضافته الى الله ، إذ أجمعت (٦) الأمة على أن القرآن كلام الله .

وأما ابنه فإنه وان أثبت الخواطر فهى عنده العلم بكيفية نظم الصيغة ، وهى عند غيره تسمى تقدير العبارات (٧) فى الخيال (٨).

فالكل فى الحقيقة نافون كلام النفس ، وقد كابروا معا الضرورة ، فإن الخواطر لا تجدها (٩) مسموعة ، وحروف أخر مقارنة للأصوات مسموعة أيضا مكابرة .

وإذا ذكرت المذاهب فمذهب أهل الحق : إثبات كلام فى النفس يدور (١٠) فى الخلد يعبر عنه بالعبارات (١١) تارة ، وبالإشارة أخرى (١٢).

---

(١) بداية : ل ٦٣/ب فى أ . راجع : شرح الأصول الخمسة ٥٢٧-٥٢٨ ، ٥٣٣-٥٣٥ ، المحيط بالتكليف ٣٠٧-٣٠٩ ، الإرشاد ١٠٤ .
(٢) أ ، ب ، جـ : الخواص . صححناه من د . راجع : المحيط بالتكليف ٢٧ ، الإرشاد ١٠٤ ، شرح المقاصد ٧٥/٢ . (٣) أ ، ب : فيكون .
(٤) سبق التعريف به راجع ص ١٤٣ (٥) راجع : المحيط بالتكليف ٣١٢ ، الإرشاد ١٠٤-١٠٥ ، الملل ٨١/١ ، غاية المرام ١٠٧-١٠٨ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ١ ص ٢٨٩ ، شرح المقاصد ٧٤/٢ ، الكامل فى اختصار الشامل ل ١١٨/أ .
(٦) أ : اذا جمعت . (٧) ب : العبادات .
(٨) راجع : الاقتصاد فى الاعتقاد ١٠٤ ، نهاية الأقدام ٣٢٣ .
(٩) أ ، جـ : تجرها .
(١٠) أ ، ب ، جـ : بدون . صححناه من د .
(١١) ب : بالعبادات .
(١٢) راجع مذهب أهل الحق فى إثبات كلام النفس فى : الإنصاف ١٠٦ ، الإرشاد ١٠٥ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٢٨٨ ، غاية المرام ٨٨ ، شرح المواقف : د . المهدى ١٥٠ .

ولا شك في وجود معنى في الضمير حالة التعبير غير مختلف في وجوده ، وإنما الاختلاف في تمييزه عن (١) العلوم والإرادات •

فتارة يقول الخصم هو العلم بكيفية نظم الصيغة ، وتارة يقولون هو إرادة • تمطلع النظر هو التميز والتمييز [تارة] (٢) بالخاصية (٣) ، وتارة بثبوت (٤) الحكم لأحد الأمرين دون الآخر ، وتارة بوجود (٥) أحدهما دون الآخر•

فإذا تقرر ذلك فنقول : الآمر يجد من نفسه أمرا وطلبا جازما حالة التعبير ، ولا يصح رجوعه الى العلم ؛ إذ كل ما يقدر العلم به من صيغة أو فعل يوجد في ذات الحاكي والمأمور مع وجدان التفرقة بين كونه آمرا وحاكيا ومأمورا ، ولا يصح رد التفرقة إلى ما (٦) وقعت الشركة فيه ، فلابد من رد التفرقة إلى أمر (٧) يختص بإحدى الحالتين منتف عن الأخرى ولا يصح رده إلى الإرادة ؛ فإن الإرادة إما أن (٨) تكون إرادة وجود الصيغة أو إرادة الامتثال ، وكلاهما موجود في حال المأمور ، وإحداهما (٩) وهي إرادة ايقاع الصيغة ثابتة في حال الحكاية •

ثم الإرادة قد يراد بها الشهوة المضادة للنفرة ، وهي متحققة بدون الأمر ، وقد يراد بها القصد ومن خاصيته أن يتعلق بفعل المريد والأمر لا يصح أن يتعلق بفعل الآمر ، ولهذا لم يتعلق القصد بالمعجوز عنه ، ويتعلق الأمر بالمعجوز عنه ، نعرف (١٠) أن الأمر مخالف للإرادة ؛ إذ كل ما يمكن أن يراد يتحقق في غير حالة الأمر ، ونجد (١١) التفرقة الضرورية بين حالة الآمر والحاكي والمأمور ، فلزم مباينته للعلم والإرادة ، وتسميته (١٢) بعد ثبوته كلاما يتلقى من مأخذ اللسان •

وقد بين صاحب الكتاب التمييز بثبوت الأمر بدون الإرادة ، وضرب لذلك المثال المشهور (١٣) وهو أن رجلا لو كان يضرب عبده فأنكر (١٤) عليه سلطان البقعة ، وكاد أن يبطش [به] (١٥) فاعتذر بأنه يخالف أمره ،

---

(١) بداية : ل ٦٩ / ب في ب • (٢) أ ، ب ، جـ : بدون (تارة) زدناه من د ليستقيم النص • (٣) بداية : ل ٨٤/ أ في جـ •

(٤) ب : يثبتون • (٥) ب : يوجد •

(٦) ب : بدون : ما بين الرقمين • (٧) أ : احد •

(٨) بداية : ل ٦٤ / أ في أ • (٩) أ : واحدهما •

(١٠) أ : تعرف ، ب : نعرف • (١١) ب : وتجد •

(١٢) وتسميه ، ب : ونسميه • (١٣) راجع : الإرشاد ١٠٥ •

(١٤) بداية : ل ٨٤/ ب في جـ •

(١٥) أ ، ب ، جـ : بدون (به) زدناه ليستقيم النص •

وأراد تصديق [١] قولــه عنده بأن يأمره بمحضره ويخالف [٢] ، فهو يأمــر [٣] ولا يريد الامتثال ، لأنــه [٤] لا يتمهد عذره إلا بالمخالفة ، ويجد [٥] المبــد فهم الأمــر وجدانا ضروريا كما يجده [٦] في غير هذه الحــالة .

وبهذا الطريق يمتنع رد هذا المعنى إلى الاعتقاد والجهل والشك ، إذ يوجد جميــع ذلك في غيــر حالــة الأمــر .

ثم ألزم المعتزلــة أن تقول [٧] النظر الذى هو طلب وجــه الدليل إرادة كما قالوا إن طلب الأفعال واقتضاءهــا [٨] من المأمورين إرادة [٩] .

فإن انفصلوا بأن طلب وجــه الدليل متعلق بوجــه الدليل فلا يصح أن يكــون مرادا .

فنقول : قد يأمر السيد عبده بما السيد عاجــز عنــه كالزّمِن الذى يأمــــر عبده بالقيام وإن كان لا يصح منه تخصيصه .

ومما استدل به على إثبات الكــلام : أن القائل افعل قد يعبر بها عن الإيجاب وقد يعبر بها عن الاستحباب ، وقد يعبــــر بها [١٠] عــــــــن الإباحـــــة

والإيجاب والاستحباب والإباحة لا يصح أن تكون هي [١١] الصيغة ، فــــإن المعقول من الصيغة في هذه الأحوال الثلاث متساو [١٢] ، والمعاني المدلولة مختلفــــة [١٣]

واعتراضهم على هذه الطريقة لا يعدو الرد إلى الإرادة [١٤] مع العلــــم بالعقوبــة أو العلم بانتفائها ، فيتميز عنــدهــم الإيجاب عن الاستحباب بذلك ، إلا أنــه تبقى [١٥] عليهم الإباحة فلا يمكن أن ترد الى الإرادة ، إذ [١٦] المخير فيه غير مطلوب الأمــر ، فمن هــهنا قالوا الإباحة ليست بحكم [١٧] شرعى [١٨] ، وإنما هى انتفاء إرادة الفعل والترك .

والجواب إثبات التمييز عن الإرادة كما ســــبق [١٩] .

---

(١) أ : تصديقا . (٢) ب : ويخالفــه . (٣) أ : يأمر .
(٤) بداية : ل ٧٠/أ في ب . (٥) أ ، ب ، جـ : يجد . صححناه من د .
(٦) أ ، ب ، جـ : يجــد . (٧) أ ، ب : يقول .
(٨) أ ، ب : واقتضاهــا . (٩) راجع : المصدر السابق ١٠٦ .
(١٠) بداية : ل ٦٤/ ب في أ . (١١) أ ، ب : يكون هــــو .
(١٢) ب : متســاو . (١٣) راجع : المصدر السابق ١٠٧ .
(١٤) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة . (١٥) أ : ينفــــى .
(١٦) ب : ان . (١٧) بداية : ل ٨٥/ أ في جـ .
(١٨) راجــــع : المحيــــط بالتكليــف ١٣ .
(١٩) راجــع ص ١٩٤ ـ ١٩٥

أوردوا على هذه الطريقة سؤالا فقالوا :

أنتم الصيغة عندكم تارة تشعر بالطلب النفسى ، وتارة لا تشعر ، ثم (١) يقع التمييز بين حالتى الصيغة والدلالة عندكم (٢) ؟

وأجاب بأن قال : القرائن المقترنة بالصيغة دالة ، وبها يقع التمييز لاختصاصها ببعض الحالات (٣) .

وإذا ثبت كلام النفس فقد اختلف (٤) جواب (٥) أبى الحسن فى تسمية اللفظ والطلب النفسى كلاما :

فتارة يقول هو حقيقة فى الكلام القائم بالنفس ومجاز فى العبارات ، لأنها تدل عليه ، كما تسمى علوما لدلالتها عليه ، وأنشد بعض أصحابنا على ذلك شعر الأخطل (٦) حيث قال :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا (٧)

وقال فى جواب المسائل البصرية : اللفظ موضوع لكل واحد حقيقة ، فهو مشترك بينهما (٨) .

---

(١) أ : فيهم . (٢) راجع : الإرشاد ١٠٧ . (٣) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة . (٤) بداية : ل ٧٠ / ب فى ب . (٥) أ : جوابه .

(٦) الأخطل : أبو عبد الله غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمر والتغلبى ، ١٩ ـ ٩٠ هـ ، نشأ على المسيحية فى أطراف الحيرة بالعراق ، أقام حينا فى دمشق ـ مقر الخلفاء ـ وحينا فى الجزيرة حيث يقيم بنو تغلب ، ـ وهو أكثر شعراء بنى أمية مدحا للملوك والأمراء من بنى أمية ، تهاجى مع جرير والفرزدق ، له ديوان مطبوع عدة طبعات .

انظر ترجمته فى : الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ / ٤٨٣ ـ ٤٩٦ / ت : أحمد شاكر ط / دار المعارف ١٩٦٦ م ، الأعلام ٥ / ١٢٣ ، معجم المؤلفين ٨ / ٤٢ ـ ٤٣ .

(٧) هذا البيت بهذا اللفظ رواه الجاحظ فى البيان والتبيين ولم ينسبه . راجع : البيان والتبيين للجاحظ ١ / ٢١٨ ت : عبد السلام هارون / الناشر / الخانجى ١٩٨٥ ، وقد نسبه الى الأخطل ابن هشام فى شذور الذهب وكثير من المتكلمين راجع : شرح شذور الذهب لابن هشام وعليه الإفادة من حاشيتى الأمير وعباده لمحمد سيد كيلانى ٢٥ / ط ١ مصطفى الحلبى ١٩٦٠ م

وقد بحثت عن هذا البيت فى عدة طبعات لديوان الأخطل وملحقاته فلم أجده ، وقد أشار عبد السلام هارون إلى أن البيت المذكور ليس فى الديوان . راجع تعليق عبد السلام هارون على البيان والتبيين ١ / ٢١٨ ، معجم الشواهد العربية / عبد السلام هارون ١ / ٢٧١ ط ١ / الخانجى ١٩٧٢ م .

وأضيف ان ابن فورك نسب هذا البيت بلفظ أن الكلام من الفؤاد ... إلخ إلى الحطيئة . راجع : مجرد مقالات الأشعرى ل ٣٠ / أ ولكنى لم أجده فى ديوان الحطيئة .

(٨) راجع : البرهان ١ / ١٩٩ ، نهاية الأقدام ٣٢٠ ـ ٣٢١ ، شرح الكبرى ٢٢٥ .

وربما استنكر المعتزلة أن اسم الكلام مجاز [١] - مع أن نقلة اللغة العربية لا يصدرون هذا اللفظ فى غالب الأحوال إلا عليه -
فقال لهم صاحب الكتاب :

(رب مجاز يشتهى أكثر من الحقيقة) ٦٤/ ب

مع أنه لو شرع فى بيان ما ورد من العرب فى إطلاق القول على ما فى النفس لكثر وطال ، وهذا كله بحث لغوى ، وحظ الحقائق ما قدمناه ، والله أعلم [٢] .

* * *

---

(١) راجع : الإرشاد ١٠٨ ، شرح الكبرى ٢٢٥ .

(٢) راجع هذا الفصل فى : الإنصاف ١٠٦-١١٠ ، الإرشاد ١٠٤-١٠٨ ، لمع الأدلة ٩١ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٤٤-٢٥٢ ، شرح لمع الأدلة ٣٥/ أ-٣٧/ ب ، المسايرة ٣٥ ، شرح المقاصد ٢/ ٧٤-٧٥ ، شرح المواقف : د المهدى ١٥٠-١٥٢ ، شرح الكبرى ٢٢٢-٢٢٥ .

* فصل : المتكلم عند أهل الحق من قام به الكلام (١) . *

وهو (٢) ما يوجب حالا لمن قام بـه عند مثبتي الحال من الأصحاب (٣) .

وقالت المعتزلة المتكلم من فعل الكلام (٤) .

هذا الفصل وإن نازعت المعتزلة فيه وأرادوا بالكلام الحروف ، إلا أنهم إن أرادوا أن الفاعل يجب لـه عن (٥) فعله حال وحكم كان خلافنا معهم في المعنى ؛ فإن الكلام يأبى اعتبار قدر ولا يصح [أن] (٦) يثبت حكمه لما لم يقم بـه .

ثم يبطل ذلك بطريقين :

أحدهما : ما يلزم منه من تجدد الأحوال على الأزلي ، فإن الباري — تعالى — فاعل الكلام عندهم .

والثاني : من عود الحكم الى ما لم يقم بـه .

فنقول : إيجاب الحكم لبعض المحال (٧) لابد فيه من اختصاص المعنى بـه ، فإذا لم يقم بـه فنسبة المعنى الى سائر المحال التي لم يقم بها نسبة واحدة ، فادعاء قيامه ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح ، وهو محال .

فإن قالوا : وجه الإختصاص به كونه فاعلا .

فنقول : يلزم (٨) أن تكون سائر المعاني موجبة لحكمها له إذا كان فاعلا لها ؛ فإن معقولية صدورها عنه معقول واحد .

ثم نقول نسبة كل فعل إلى فاعله ليس إلا صدوره عنه وحدوثه به ، ولا (٩) معنى لعود حكمه إليه إذا لم يقم بـه ، فإذا خلق الله — تعالى — في جوهر حركة ، فلا يعود حكم الحركة اليه حتى يكون متحركا فينسب إليه من جهة حدوثه ، وهو أعم وصفه (١٠) ، لا من جهة أخص وصفة (١١) ، وكونه متحركا أخص ،

ثم أخص من كونه متحركا كونه صوتا ، فلا يكون بخلق (١٢) الصوت صوتا .

ثم تقطيع (١٣) الصوت (١٤) يصير حروفا ، ثم يتركب (١٥) بالحروف فيصير (١٦) كلاما ، فيعود عندهم حكم ذلك اليه ، فكيف عاد حكم الأخص الى الفاعل ولم يعد إليه حكم الأعم .

---

(١) بداية : ل ٦٥/أ في أ . راجع الإرشاد ١٠٩ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٣٨٨ ، شرح المقاصد ٧٤/٢ . (٢) بداية : ل ٨٠/ب في جـ . (٣) راجع : الإرشاد ١٠٩ ، الكامل في اختصار الشامل ل ١٠٥/ب . (٤) راجع : شرح الأصول الخمسة ٥٣٥ ، المحيط بالتكليف ٣٠٩ . (٥) ب ، جـ : من . (٦) أ ، ب ، جـ ، د : بدون (ان) زدناه ليستقيم النص . (٧) بداية : ل ٧١/أ في ب ، د : الحال .

(٨) د : يلزمكم . (٩) أ : الا . (١٠) ب ، جـ : وصف .

(١١) أ ، جـ : وصف . (١٢) أ ، ب ، جـ ، د : يخلق .

(١٣) أ : مقطع . (١٤) بداية : ل ٨٦/أ في جـ .

(١٥) أ : تتركب .

(١٦) أ ، ب : فتصير .

ثم نقول : أنتم معاشر المعتزلة تقولون إن الصفات النفسية لا يصح ثبوتها بالفاعل ؛ لأنها ثابتة فى العدم ، والصفات التابعة للحدوث واجبة عند الحدوث فلا تستفاد من الفاعل ، ومتعلق الفعل حدوثه فقط ، فما هو زائد على حدوثه ليس فعله ، فكيف ينسب (١) إليه الكلام باعتبار أنه فعله ، وكونه كلاما ليس من فعله .

هذا كله إن أرادوا أنه يوجب حكما .

وان زعموا أنه فعل ، ولا يجب للفاعل من فعله حكم وحال ، فحاصل الأمر الخلاف فى التسمية ، فهم سموا فاعل الكلام متكلما ، اصطلاحا منهم ، ولم يكن خلاف فى المعنى أصلا .

وقد احتج عليهم صاحب الكتاب بأن بين ثبوت كونه متكلما مع الذهول عن كون المتكلم من فعل الكلام ، بل مع اعتقاد نفى كونه (٢) فاعلا له كما نعتقد نحن (٣) .

وألزم النجارية (٤) - من المعتزلة - حيث (٥) سلموا أن أفعال العباد مخلوقة للبارى - تعالى - (٦) بطلان هذا الحد (٧) ، نظرا إلى أن كلامنا مفعول (٨) له ، وليس بمتكلم (٩) به .

ولا شك أن كون الشخص متكلما يعلم ضرورة ، وكونه فاعلا لكلامه يعلم بالدليل (١٠) ، والمعقول الواحد (١١) لا (١٢) يعلم (١٣) ضرورة ودليلا ، فدل على التغاير فى المفهوم والمعقول .

وإذا قام الدليل على أن جميع ما فى الوجود مضاف إلى (١٤) الله - تعالى - ايجادا واختراعا بطل الكلام الذى ذكروه

---

(١) بداية : ل ٦٥/ ب فى أ . (٢) أ : زيادة (انه) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

(٣) راجع: الإرشاد ١٠٩-١١٠ . (٤) النجارية : أتباع الحسين بن محمد النجار . راجع أقوالهم فى : مقالات الإسلاميين ١/ ٣١٥-٣١٦ ، التبصير فى الدين ٦١-٦٢ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٠٤-١٠٥ . (٥) بداية : ل ٧١/ ب فى ب .

(٦) راجع : الإرشاد ١١١ ، الملل والنحل ١/ ٨٩ . (٧) راجع الإرشاد ١١١ .

(٨) أ ، ب : مفعولا . (٩) أ : يتكلم . (١٠) د : بلا دليل .

(١١) د : الواجد . (١٢) أ ، ب ، جـ ، د زيادة (يكون) حذفنا الزيادة ليستقيم النص . (١٣) ب ، جـ : يعلم . .

(١٤) بداية : ل ٨٦/ ب فى جـ .

ثم نقول لو خلق الله تعالى أصواتا ضرورة فى شخص مبرسم [١] فيقول [٢] قمت وقعدت وكفرت وفجرت وفسقت ، فلا يخلو إما أن يكون المتكلم من قام به الكلام ، فينقض القول بأن المتكلم من فعل الكلام ، وإما أن يكون المتكلم بذلك فاعل الكلام ، وفيه إثبات الخلف فى كلامه أو الهذيان [٣] وذلك باطل .

ثم نقول : إذا كان البارى ـ تعالى ـ متكلما من حيث فعل الكلام ، وكلامه المفعول محال أن يقوم بذاته ، ولابد له من محل .

فإذا قالوا محله جماد :

قلنا : قيام مثل هذا المعنى بنا [٤] يوجب كون محله متكلما لنفسه أم لا ؟

فإن قالوا يوجب لمحله [٥] كونه متكلما لنفسه فكيف يختلف المعنيان فى صفة نفس ؟

وإن كان يوجب لا لنفسه . فيستدعى قيام معنى به ، وهو محال . والفاعل لا يحقق المعنى المفعول صفة وإيجابا ، فلابد أن يعود حكم الكلام إلى الجماد فيكونوا [٦] مأمورين للجماد ممتثلين له ، وذلك [٧] عود إلى عبادة الأصنام .

واعلم أن صاحب الكتاب قدم فى صدر هذا الباب عن المعتزلة ألا يعود إلى الفاعل من فعله حكم [٨] .

وإذا كان هذا أصلهم فلا تتوجه هذه الاعتراضات كلها منه ، وإنما تتوجه إذا قالوا يعود [٩] الحكم الى الفاعل ،

وغايته أن سموه متكلما إذا [١٠] فعل ، والتسمية تؤخذ من مأخذ اللغة ، ولا يمتنع أن يضاف الكلام إلى فاعله [١١] ويسمى متكلما باعتبار فعله [١٢] به ، فلا معنى للمخالفة والتنازع .

---

(١) البرسام : بالفتح وقيل بالكسر ، وهو علة ، قيل هو الورم . الذى يعرض للحجاب الذى بين الكبد والمعدة ، وقيل بين الكبد والقلب . والتحقيق : أن المراد به مرض عقلى بدليل سياق كلام المؤلف، وبدليل استعمال كثير من العلماء لهذا اللفظ ويريدون به المرض العقلى . راجع : لسان العرب مادة برسم ٤٦/١٢ ، مختار الصحاح مادة برسم ٦١ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٢٨٩ .

(٢) أ ، ب : فنقول . (٣) ب : والهذيان .

(٤) أ ، ب : بناء . (٥) أ ، ب ، ج : بمحله ، صححناه من د .

(٦) ج : فيكونون ، د : فتكون . (٧) بداية : ل ٦٦/ أ فى أ .

(٨) راجع : الإرشاد ١٠٩ . (٩) ب : يعود . (١٠) بداية : ل ٧٢/ أ فى ب .

(١١) أ : فاعل .

(١٢) ب : فعل .

ثم أورد عليهم المطالبة بإثبات كون البارى ـ تعالى ـ متكلما على [١] أصلهم [٢] ، فإن الكلام إذن آل القول فيه إلى وقوع [الفعل] [٣] منه ، والفعل جائز ، والعقل لا يقضى [٤] بوقوع الجائزات ، وإنما يتوصل به الى درك الجواز فقط ٠

فإن استدلوا بالمعجزة [٥] ، فإنها تدل على صدق الرسل [٦] ، ثم الرسل أخبروا [٧] بعد ثبوت صدقهم عن وقوع الكلام منه تعالى ٠

ومنعهم صاحب الكتاب من [٨] الاستدلال بالمعجزة ٠ من حيث إنها تنزل منزلة التصديق بالقول [٩] ٠

فإذا لم يكن قول فى نفس الفاعل المجيب للمتحدى إلى ما سأله فلم تنتظم دلالة المعجزة على صدق الرسول ٠

ولهم أن يقولوا : لا نسلم توقف دلالة المعجزة على صدق الرسول على قول فى النفس ، فإنا إذا فرضنا ملكا جمع الناس لسهم سَنَحَ [١٠] له وتأزر [١١] المجلس بأهله ، فقام بينهم رجل وادعى أنه رسول الملك ، وهو بمرئى منه ومسمع ، وقال دليل صدقى أنه يخالف عادته المألوفة ، وقال أيها الملك إن كنت صادقا فأجبنى الى ما سألته فأجابه استيقن أهل المجلس رسالته ، وإن كان فيهم من ينكر كلام النفس ٠

وقد قال بعض الأشعرية إن المعجزة تدل على نفس الرسالة من غير تصديق ولا قول يفرض فى الدلالة [١٢] ٠

فإذن ثبت أن صحة المعجزة ودلالتها لا تتوقف على ثبوت [١٣] الكلام ٠ فإذا ثبت صحة الرسالة وصدق الرسول ، وأخبر الرسول عن قول الله وكلامه ، فقد ثبت عندهم وقوع الجائز ٠

---

(١) بداية : ل٨٧/ أ فى جـ ٠ (٢) أ : اصنامكم ٠ راجع : المصدر السابق ١١٢ ٠

(٣) أ ، ب ، جـ : بدون (الفعل) زدناه من د ليستقيم النص ٠

(٤) أ : يقول ، بياض فى ب ، د : يقنع ٠ صححناه من جـ ٠

(٥) راجع : المصدر السابق ١١٢ ٠ (٦) أ : المرسل ٠ (٧) د : أخبرونا ٠

(٨) أ : عن ٠ (٩) راجع : المصدر السابق ١١٣ـ١١٤ ٠

(١٠) سَنَحَ : عرض ٠ راجع : مختار الصحاح ٣٣٨ ٠

(١١) أ : وتأذر ٠ الأزر : القوة ٠ راجع : المصدر السابق ٢٥ ٠

(١٢) راجع ص ٢٧

(١٣) بداية : ل٦٦/ ب فى أ ٠

فالحاصل من [١] هذا الكلام [٢] : أنهم إن استدلوا بثبوت المعجزة على [٣] الكلام فليس فى ظهور الآيات ما يدل على خلق أصوات فى محل كما ذكروا .

وان استدلوا بالمعجزة على صدق الرسول [٤] ، واستدلوا بإخبار الرسول عن كونه متكلما صح ، ويبقى النظر فى معنى الكلام ، وأنه لا يصح عود الحكم الى الفاعل من فعله ، فهذا لباب [٥] هذا الفصل .

ثم طالبهم بعد ذلك بالدليل على بطلان من يقول إنه متكلم لنفسه [٦] .
وأورد لهم جوابا عن هذه المطالبة : أن الصفة النفسية لابد أن تعم [٧] ، كما ذكر فى الإرادة [٨] فقال : لم قلتم إن الصفة النفسية إذا كانت متعلقة لابد أن تعم [٩] ، ونقض ذلك عليهم بكونه قادرا [١٠] ، فإنه للنفس ولا يعم .
ثم يقال لهم : ولم قلتم ان كونه متكلما لا يعم ، وهو مخبر [١١] عندنا عن كل معلوم ، فما المانع من إثبات كونه متكلما لنفسه وهو يعم فى تعلقه [١٢]

ثم عندهم أنه يجب للتكليف [١٣] ، فيجب أن يعم جميع المستحسنات ، وأما المستقبحات فلا يصح أن يتعلق بها خطابه عندهم عقلا [١٤] ، فلزمهم العموم فيما صح [١٥] أن يكون متعلقا بخطاب الحكيم عندهم ، فلم [١٦] يصح منهم هذا الاعتذار .

واعتذروا اعتذارا [١٧] آخر عن هذا الإلزام : أن قالوا انما منعنا من إثبات كونه متكلما لنفسه أن الكلام أصوات متقطعة ، ويمتنع أن يكون من صفات النفس [١٨] ،

---

(١) أ : عن . (٢) بداية : ل ٧٢/ ب فى ب .
(٣) أ ، ب ، جـ : عن . صححناه من د . (٤) بداية : ل ٨٧/ ب فى جـ .
(٥) أ ، ب ، جـ : إثبات ، د : الباب . صححناه اعتمادا على أسلوب المؤلف .
(٦) راجع: الإرشاد : ١١٥ ، وهو قول محمد بن عيسى الملقب ببرغوث . راجع : شرح الأصول الخمسة ٥٢١ـ٥٢٢ . (٧) راجع : الارشاد ١١٥ .
(٨) راجع : المصدر السابق ٦٩ ـ ٧٠ . (٩) راجع : المصدر السابق ١١٥ .
(١٠) راجع : المصدر السابق ٧٠ ، ١١٦ . (١١) أ : ضمير .
(١٢) أجاب القاضى عبد الجبار بالتفريق بين الخبر والأمر . راجع: شرح الأصول الخمسة ٥٥٥ .
(١٣) راجع: المحيط بالتكليف ٣٢٢ . (١٤) قارن: المغنى ١١ / ٥٠٢ ، ٥٢٨ ، شرح الأصول الخمسة ٥٥٢ـ٥٥٣ ، المحيط بالتكليف ١٢ . (١٥) ب ، جـ : يصح .
(١٦) جـ : فلا . (١٧) أ : اعتزازا . (١٨) أورد الجوينى هذا الاعتذار عن المعتزلة . راجع : الإرشاد ١١٦ .

فإنها واجبة الحدوث[١]، وما امتنع قدمه بطل أن يكون من صفة نفس[٢] القديم وأجاب عن ذلك بأنه[٣] تقرر إثبات كلام النفس[٤].

وفي هذا صحة هذا الاعتذار على[٥] أصولهم، ورجوع النزاع إلى أصلهم السابق في إثبات[٦] كلام النفس الذي نفوه.

ثم أشار إلى ما ذكرناه[٧] من أن وضع الكلام في قدم الكلام[٨]، فلا[٩] يتوارد النفي والإثبات[١٠] على موضوع واحد[١١]، وما يدعون حدوثه فنحن[١٢] نسلم أنه حادث، وندعي بعد ذلك إثبات أمر آخر وراءه نحكم عليه بالقدم، وهم نافون أصله، فكيف ينازعون في قدمه.

نعم لو فرض الكلام في أن لله ـ تعالى ـ كلاما وراء الحروف والأصوات لصح أن يتوارد كلام المختلفين فيه بالنفي والإثبات على مورد واحد.

ثم شرع في الدليل بأن قال:

(قد ثبت بدلالة المعقول أن الباري ـ تعالى ـ متكلم بكلام، وأن كلامه لابد أن يختص به بوجه من وجوه الاختصاصات، ولا حاجة الى إثبات ذلك بالدليل، ثم لا يخلو هذا الاختصاص المتفق عليه مذهبا[١٣] الثابت المقضي به عقلا إما أن يكون باعتبار كونه فعلا[١٤] أولا) ٦٧/أ

وقد بطل[١٥] [أن][١٦] يرجع إلى الفاعل من فعله حكم، وإذا بطل اعتبار كونه فعلا[١٧] فنسبته إلى ما لم يقم به كنسبة غيره إليه، فيلزم منه نفي الاختصاص، وكونه متكلما به يوجب الاختصاص، فيتضاد القول بكونه متكلما مع نفي قيامه به، فيلزم أن يكون متكلما لقيامه به[١٨].

---

(١) يعني: الأصوات واجبة الحدوث. (٢) أ، ب، جـ: النفس. ب: زيادة (وفي هذا صحة). (٣) ب، جـ: زيادة (قد). (٤) راجع المصدر السابق ١١٦.

(٥) بداية: ل ٦٧/أ في أ. (٦) بداية: ل ٧٣/أ في ب.

(٧) راجع ص ١٨٩ (٨) يعني: غرض الغرض من المسألة في إثبات قدم الكلام.

(٩) أ، ب، جـ، د: لا. صححناه ليستقيم النص. (١٠) بداية: ل ٨٨/أ في جـ.

(١١) راجع: المصدر السابق ١١٦-١١٧. (١٢) د: نحن.

(١٣) أ، ب، جـ، د: مذهب.

(١٤) أ، ب، جـ، د: فاعلا. (١٥) أ: بطلان.

(١٦) أ: بدون (ان) زدناه من ب، جـ ليستقيم النص.

(١٧) أ، ب، جـ، د: فاعلا.

(١٨) ب: بدون (به).

أورد على نفسه سؤالا بأن قائلا لو قال يختص بـه لصفة نفسية للبارى يقتضى اختصاصه بـه .

وأجاب عنه بأن قال :

(هذا إجمال فى [1] ادعاء الاختصاص ، ونحن فى محاولة بيان وجه الاختصاص [2]) ٦٧/أ

وهذا ليس بجواب عن السؤال ، إذ للسائل أن يقول رب شىء يعلم جملة ، ولا يعلم تفصيلا ، وأنتم وإن حاولتم بيان وجه الاختصاص ، فما المانع أن يكون الاختصاص يثبت بوجه [3] لا يعلم بطريق التفصيل [4] ، فمحاولتكم تفصيل ما لا يعلم تفصيله محاولة ما [5] لا سبيل إلى العلم به .

ومن الأدلة العقلية على إثبات الكلام : أن كل عالم يجد [6] [فى] [7] ذاته خبرا عن معلومه ، والبارى ـ تعالى ـ عالم [8] .

ومنها : ما استدل به الأستاذ : أن قال للبارى صلة ، ولا يتم وصف الصلة الا بأمر مطاع ، ونهى متبع [9] .

وهذا يئول [10] إلى نفى النقائص ، وأن الكلام وصف كمال .

ومما استدل به : أن جواز تردد الخلائق بين أمر مطاع ونهى متبع [11] يدل على صفة واجبة للخالق ، فإنه [12] بتقدير انتفاء [13] [صفة] [14] واجبة يلزم منه انتفاء ما علم جوازه .

---

(١) فى : الإرشاد : لا . (٢) راجع السؤال والإجابة عنه فى : المصدر السابق ١١٨ .

(٣) بداية : ل ٦٧/ ب فى أ .

(٤) بداية : ل ٨٨/ ب فى جـ . (٥) بداية : ل ٧٣/ ب فى ب .

(٦) أ : يجد . (٧) أ : بدون (فى) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٨) نسب الشهرستانى والسنوسى هذه الطريقة للأستاذ أبى إسحاق .

راجع : نهاية الأقدام ٢٦٩ ، شرح الكبرى ١٦٢ .

(٩) أ : منيع . راجع : المصدر السابق ١٦١ .

(١٠) أ : يؤول . (١١) أ : منيع .

(١٢) أ ، ب ، جـ : فإن .

(١٣) أ : ابتغاء .

(١٤) أ ، ب ، جـ : بدون (صفة) زدناه من د ليستقيم النص .

وقد أشار الإمام (١) إلى ازورار (٢) الطرق حيث قال :

(فى الأدلة متسع ، وفيـ [ما] (٣) ذكرناه مقنع) ٦٧/ب

والذى نراه الاستدلال بالمعجزة على ثبوت كونه مصدقا ، وهو حقيقة الكلام مع امتناع أن يكون مصدقا (٤) ولا يقوم به التصديق ،

أو الاستدلال بالسمع بعد إثبات صدق الرسول على ما بيناه عند ذكر اعتذار المعتزلة فيما سبق (٥) .

تنبيه :

المعتزلة مما (٦) اعتمدوا عليه : أن قالوا القول بثبوت كلام أزلى يلزم منه المحال ، وما لزم منه المحال فهو محال .

بيانه (٧) : ان القول بثبوت كلام أزلى يلزم منه أن يكون ذلك الكلام فى الأزل أمراً نهيا (٨) ، وذلك محال .

بيان أنه محال : أن الأمر من الصفات المتعلقة ، ووجود متعلق لا متعلق له محال ، والقول بكونه أمرا فى الأزل يستدعى مأمورا، ويستحيل فى الأزل مأمور فيمتنع (٩) وجود الأمر ، هذا تمام تقرير شبهتهم (١٠)

واعلم أنها تبنى على مقدمتين :

احداهما : لزوم كونه [أمرا] (١١) نهيا .

وأن ذلك فى الأزل محال ، إذ لا مأمور فى الأزل .

فأما المقدمة الأولى :

فقد منعها عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب (١٢) ، وقال لا يلزم من ثبوت

---

(١) أ، ب، جـ : زيادة (الرازى) حذفنا الزيادة اعتمادا على د ، ولوجود الإشارة المذكوره فى : الإرشاد ١١٨ . (٢) أ : ازوداد . ازْوَرّ عن الشئ ازورارا ـ أي ـ عدل عنه وانحرف . راجع : مختار الصحاح ٣٠٠ .

(٣) أ، ب ، د بدون (ما) زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٤) أ، ب ،جـ : مصرفا . صححناه من د . (٥) راجع ص٢٠١ (٦) أ،ب : فما .

(٧) ب ، جـ : بيان. (٨) ب : ونهيا . (٩) بداية : ل ٨٩/ أ فى جـ .

(١٠) قارن : المحيط بالتكليف ٣١٩ ، راجع :الإرشاد ١١٩.

(١١) أ: بدون (أمرا) زدنا من ب ، جـ ليستقيم النص .

(١٢) عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب م ٢٤٥ هـ وقيل ٢٥٠ ، متكلم من كبار الأئمة المتكلمين ، وهو من جملة السلف الا أنه باشر علم الكلام ، وأيد عقائد السلف بالحجج الكلامية والبراهين الأصولية ، كان فى زمن المأمون ، ذم المعتزلة فى مجلسه ، له مع عباد بن سليمان مناظرات ، كان احمد بن حنبل من أشد الناس عليه ، لقب بالكُلَّابى لأنه كان يجتذب الناس إلى معتقده إذا ناظر عليه كما يجتذب الكلاب الشئ . انظر ترجمته فى :الفهرست ٢٣٠ ، مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢/ ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، الملل والنحل ١/ ٩٣ ، طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٥١ ، لسان الميزان ٣/ ٢٩٠ـ ٢٩١ الأعلام ٤/ ٩٠ ، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٢٩٦ـ ٣٢٢ .

الكلام فى الأزل أن يكـــون أمـــرا [١] .

وهذا [٢] بناء على أن تعلق [٣] الصفات الأزلية بمتعلقاتها من قبيل الإضافات لا من قبيل صفات النفس ، فقال على هذا :الكلام فى الأزل لا يكون أمرا ثـــم يصير أمرا فيما لا يزال ، كما يقول فى كونـه خالقا رازقـا .

وهذا بعيد عن التحقيق ؛ فإنه يستحيل وجود الصفة المتعلقة غير متعلقـــة ، فإنا إذا عرضنا على عقولنا علما لا يتعلق بمعلوم ، وإرادة لا تتعلق بمراد ، وخبرا لا يتعلق بمخبر استحال فى الوصـــف .

وكذلك اذا عرضنا على عقولنا أمرا لا يتعلق بمأمور امتنع ذلك .

فإن قيل إذا ثبت كونه أمرا لزم أن يتعلق بمأمور ، وهو فى الأزل غير أمـــر .

قلنا : الأمر حقيقة هو الاقتضاء والطلب ، فيلزم استدعاء المطلوب المقتضـــى لا محالة ، وإما أن يمتنع ثبوت حقيقة الاقتضاء والطلب ، فيلزم إذا صار أمرا أن يتجدد لـه كونـه اقتضاء أو طلبا ، وذلك محال ؛ إذ يلزم منه تجدد الأحوال الحادثـة على الأزلى [٤] ، مع أن الحال إذا كانت حادثة فإنها تعقل [٥] مع معنى يوجبها ، فلزم منه قيام المعنى بالمعنى وهو محـال .

ثم نقول لعبد الله [٦] : إن صح أن تكون الصفات التى يتحقق بها قوام النوع طارئة [٧] على المعنى ، جاز أن تكون [٨] الصفات التى بها قوام الجنـــس طارئة على المعانى ، فيلزم أن يكون المعنى غير كلام ، ثم يطرأ [٩] عليه كونـــه كلامـا .

وكذلك يلزمه أن يجوز وجود لون غير مختص بصفة خاصة يتحقق بها نوع مـــن الألوان كسوادية أو بياضية أو غيرهما ، وكل ذلك يجر إلى إبطال [١٠] الحقائق ، وإبطال جميع الصفات النفسية .

---

(١) راجع : الإرشاد ١١٩ ، نهاية الأقدام ٣٠٣ ، أبكار الافكار ج ١ ق ٢ ص ٢٨٩ ، شـرح المقاصد ٢/٧٨ ، شرح المواقف : د . المهدى ١٥٩ ـ ١٦٠ .

(٢) بدايـــــة : ل ٧٤ / أ فــى ب .

(٣) بدايـــــة : ل ٦٨/ أ فـــى أ .

(٤) جـ : الأزل . (٥) ب ، جـ : تعقـل .

(٦) عبد الله بن ســعيد بن كُلَّاب ، سبق التعريف به راجـع : ص ٢٠٥

(٧) بدايـــــة : ل ٨٩/ ب فى جـ .

(٨) أ ، ب : يكـــون .

(٩) أ : يطـــــــر .

(١٠) أ : زيادة (ذلك) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .

وعلى الجملة فليس اللازم (١) من مقتضى هذا المذهب فوات التعلق خاصة، بل كونه أمرا (٢) يرجع الى اقتضاء وطلب من شأنه أن يتعلق، فهو بين أمرين (٣).

إما أن ينفى كونه اقتضاء وطلبا (٤) [فيلزمه تجدد صفة الكلام، والتجدد على الأزلى محال، وإما أن ينفى التعلق مع كونه اقتضاء وطلبا] (٥) وهو يستدعى المطلوب ضرورة فهو محال، إذ طلب لا مطلوب [لـه] (٦) محال (٧)

والتحقيق (٨) إذن تسليم هذه المقدمة، وهو الذى ارتضاه شيخنا أبـو الحسـن (٩).

ثم قال: البارى تعالى آمر فى الأزل، ولكن لا نسلم أن ثبوت كونه أمرا فـى الأزل محال (١٠).

قولهم إن وجود صفة متعلقة لا متعلق لها محال: مسلم، لكن لم قلتم إن المتعلق يجب أن يكون فى نفسه موجودا حالة وجود المتعلق.

فإن قالوا: إذا كان المتعلق موجودا والمتعلق [له] (١١) معدومـا فلا فرق بين قولنا لا متعلق له وبين قولنا المتعلق معدوم.

قلنا هذا ينتقض بالفعل، فإنه متعلق الطلب، وهو معدوم حالة وجـود الطلب المتعلق بـه.

فإذا قلتم إن الطلب الموجود [متعلق بالموجود المتوقع حصوله. فنقـول: كذلك نقول يتعلق (١٢) الطلب الموجود] (١٣) بالموجود المتوقع حصولـه، فما قلتموه فى الفعل قلنا مثله فى المخاطـب.

---

(١) أ: اللزم، ب، جـ: اللزوم. صححناه من د.

(٢) بداية: ل ٧٤/ ب فى ب.

(٣) بداية: ل ٦٨/ ب فى أ. (٤) د: بدون (وطلبا).

(٥) أ، ب، جـ: بدون ما بين القوسين زدناه من د: ليستقيم النص.

(٦) أ: بدون (لـه) زدناه من ب، جـ، د ليستقيم النص.

(٧) أ: ومحال. (٨) د: فالتحقيـق.

(٩) راجع: الارشاد ١٢٠، نهاية الأقدام ٣٠٤.

(١٠) راجع: الارشـاد ١٢٠.

(١١) أ، ب: بدون (له) زدناه من جـ ليستقيم النص.

(١٢) بداية: ل ٩٠/ أ فـى جـ.

(١٣) أ: بدون ما بيـن القوسـين. زدناه من ب، جـ ليسـتقيم النـص.

فإن قالوا : حكم طلب الفعل أن لا بد [1] أن يكون الفعل معدوما غير حاصل حتى يؤمر بتحصيله ·

قلنا : تبطل إذن مقدمتكم الكلية فى أن كل متعلق موجود لابد أن يكون متعلقه موجودا ·

وإن خصصتموها بالمخاطب دون الفعل فهو محل النزاع ، فلم صادر تم على المطلوب ؟

وعن هذا نقول فى حل الشبهة : ليس قولنا إن المتعلق معدوم حالة وجود المتعلق [به] [2] نفى المتعلق ، فإن نفيه فى حال لا يلزم منه نفيه مطلقا ، والمحال نفى المتعلق مطلقا لا نفيه فى حال ، أليس [3] العلم الأزلى متعلقا [4] بوجود العالم ؟ ولا وجود للعالم أزلا ، بل هو عالم بما سيكون ، فيم تنكرون على من أثبت طلبا ممن سيكون ، فهو متعلق بما سيكون ·

وإن [5] شرع الباحث فى هذا المقام أن يفرق بين تعلق العلم وتعلق الطلب كان ذلك مشعرا بعدم تحصيله ، لما نحن فيه فى هذا المقام ، فإنا [6] فى معرض النقض على قولهم إن المعدوم المتعلق فى حال وجود المتعلق نفى للمتعلق [7] ·

فهم بين أمرين :

إما أن يذكروا جهة عامة تشمل كل [8] متعلق ، فالنقض لازم ، وإما أن يذكروا أن الطلب لابد أن يقارنه المطلوب منه ، فهو محل النزاع ·

---

(١) جـ : بدون (ان) ·

(٢) أ ، ب : بدون (بـه) زدناه من جـ ليستقيم النص ·

(٣) أ ، ب ، جـ : ليس · صححناه من د ·

(٤) أ ، ب ، جـ ، د : متعلق ·

(٥) بداية : ل ٧٥ / أ فى ب ·

(٦) بداية : ل ٦٩ / أ فى أ ·

(٧) أ : للتعلق ·

(٨) أ : كلى ·

ثم نقول في تحقيق هذا الفصل :

ليعلم طالب الحقائق أن الأمر قد يكون طلبا للفعل على الفور والتنجيز ، وقد يكون طلبا للفعل في زمن سيأتي ، فإنا نفرق (١) بين قول القائل لعبده ، افعل الآن وبين قوله (٢) افعل غدا (٣) وهذا التقسيم (٤) في الطلب لابد منه .

ثم ينقسم المعدوم إلى ما علم الله أنه لا يوجد ، وإلى ما علم الله أنه سيوجد ، فالقسم الأول لا يصح أن يكون متعلقا للأمر ، والثاني متعلق الأمر ، لكن لا [على] (٥) جهة التنجيز .

فالحاصل : أن تعلق الأمر بالمعدوم يستدعي ألا يكون الطلب على جهة التنجيز ، والمعدوم لا يكون [مما] (٦) علم أنه لا يوجد .

فإذا قال القائل المعدوم مأمور على تقدير الوجود فليفهم الفاهم (٧) أن التقدير في حق الباري محال ،

وإنما التقدير بالنسبة إلينا ، فإنا إذا قدرنا المعدوم لا يوجد حكمنا بإحالة تعلق الطلب به ، فإن قدرنا وجوده حكمنا بصحة تعلق الأمر (٨) به ، وليس في حق الباري إلا العلم بأن سيكون .

وإن حذقنا (٩) وحققنا قلنا : الأمر لا يتعلق بالمعدوم ، وإنما يتعلق بالموجود (١٠) المتوقع ، وهو معنى قول صاحب الكتاب : إنه أمر بما سيكون (١١)

فكما أن العلم الأزلي متعلق بالوجود الذي سيكون ، كذلك الطلب الأزلي متعلق بالمكلف الذي (١٢) سيكون .

فالأمر إذن متعلق بالموجود ، إذ تعلق الطلب بالموجود الذي سيكون لا بالمعدوم ، فإن نفي التنجيز يشعر بذلك .

أورد (١٣) عليهم صاحب الكتاب :

الفعل المأمور به معدوم ، وقد يعلم الله ـ تعالى (١٤) ـ أنه لا يوجد ، وهو عندهم في حال الحدوث أيضا غير مأمور به ، وهو في حالة الحدوث إذا لم

---

(١) بداية : ل ٩٠/ب في جـ . (٢) أ : قوله ، ب ، جـ : زيادة (له) . صححناه من د . (٣) د : زيادة : (ثم قال) . (٤) د : هذا تقسيم .

(٥) أ ، ب : بدون (على) زدناه من جـ ليستقيم النص . (٦) أ ، ب ، جـ : بدون (مما) زدناه من د ليستقيم النص . (٧) أ : القاهم . (٨) د : الطلب .

(٩) أ : حدقنا ، ب ، جـ : حذفنا ، د : حدقها . (١٠) أ ، جـ : بالوجود .

(١١) راجع : المصدر السابق ١٢٠ . (١٢) بداية : ل ٧٥/ ب في ب .

(١٣) أ : ورد . (١٤) بداية : ل ٦٩/ ب في أ .

يكـن [١] معدوما فيلزم أن يكون موجودا ، إذ لا واسطة بين النفى والإثبات ، فإذا صار الوجود ينافى التعلق ، فتمحض تعلق الأمـر بالمعدوم على أصلهم [٢] .

ونحن نقول فى المأمور المعدوم : أنه إذا علم الله أنه لا يوجد لا يصح أن يكون مأمورا .

وهذا إن ورد على جهة النقض لمقدمة كلية فهو سديد على ما ذكرناه ، وإن ورد على حكم المقايسة ، فلا يستقيم ويبرز الخصم أيضا للفرق ، ولا يجرى الجواب .

ثم أورد عليهم أن الأمة مجمعة على أنا فى وقتنا هذا مأمورون بأوامر اللـه ـ عز وجل ـ ، ومذهبهم أنه ليس لله فى وقتنا كلام [٣] ، فإن كلامه عندهم أصوات ، والأصوات من الأعراض التى لا تبقى عندهم زمنين [٤] ، فقد جـوزوا أن يكونوا مأمورين بأمـر معدوم .

وهذا قد يقال به ، فإن الوصية الواردة من الموصين إذا نفذت نهـو امتثال أمر معدوم سبق ، ولكن يقال إن تنفيذها بأمر الله ـ تعالى ـ وهـو امتثال أمر موجود .

وعلى الجملة فاعتمادهم [٥] على استحالة ثبوت الصفة المتعلقة بدون متعلقها منتقض عليهم بالقدرة والإرادة والعلم ، فإنها من الصفات المتعلقة ويتأخر متعلقها عنها .

وقرر [٦] صاحب الكتاب هذا فى القدرة من حيث إنها تستدعى إمكان المقدور ، ولا مقدور فى الأزل [٧] ، ومع ذلك كفى فى ثبوت تعلقها معقولية أن سيكون [٨] المقدور ، فالقدرة على [٩] ما سيكون كأمر [١٠] ما سيكون .

شبهة أخرى [١١] لهـم : قالوا : أجمع المسلمون قاطبة قبل ظهور هـذا الخلاف على أن القرآن كلام الله ، وأنه سـور وآيات ، وله مفتتح ومختتم ، وأنـه معجزة للرسول ، فكل ذلك من أوصاف الحدوث [١٢] .

وأما الاختتام والترتيب فى السابق والمسبوق ، فلا خفاء بـه .

وأما المعجزة فحقها أن تكون فعلا لله ـ تعالى ـ خارقا للعادة ، ظاهرا علـى حسب سـؤال مدعى النبوة ، والقديم ليس فعلا ، ولا له اختصاص بإجابة دعـوى المتحدى ، ولو جاز أن يدعى أن القديم معجزة جاز أن يدعى أن العـلم

---

(١) بداية : ل ٩١/أ فى جـ . (٢) راجع : المصدر السابق ١٢٠ .
(٣) راجع : المصدر السابق ١٢١ . (٤) أ : زمتين . (٥) أ ، ب ، جـ : فاعتماد ، د : فالاعتقاد . (٦) أ : وقدر . (٧) راجع : المصدر السابق ١٢١ .
(٨) بداية : ل ٧٦/أ فى ب . (٩) بداية : ل ٩١/ب فى جـ .
(١٠) أ ، جـ : كما مـر (١١) أ ، ب ، جـ : أخـرى .
(١٢) بداية : ل ٧٠/أ فـى أ .

والقدرة والحياة القديمة معجزة ، وتساوت [١] الدعاوى بين المتحدى وبين المستدل عليهم [٢] بالمعجزة [٣] .

والجواب أن ما ادعوا فيه الإجماع على أنه معجزة فنحن نسلم حدوثه ، ويبقى النزاع فيما وراءه [٤] من الكلام الأزلى القائم بالنفس ، فإن الاعجاز [٥] إنما هو فى تأليف الحروف ونظمها على وجه يخالف سائر نظوم الكلام البشرى [٦] فى الأسلوب والبلاغة ،

وقد سلمنا : كل كلام مؤلف من الحروف .

والقرآن لفظ مشترك يطلق بإزاء الكلام المنظوم من الحروف ، وأصله من الجمع يقال قرأت [٧] الماء فى الحوض إذا جمعته ، ويطلق بإزاء الكلام الأزلى الحاوى لجميع معانى الكلام [٨] ، فقد اجتمعت المعانى بأسرها فيه بمعنى أنه تعلق بكل مخبر ، وكل مأمور ومنهى .

وأخذ الخصم شبهته من [٩] لفظ مشترك أطلق فى أحد معنييه على وجه يقتضى الحدوث المسلم ثبوته ، والإطلاقات لا تحمل [١٠] عليها الحقائق ، بل الحقائق معقولة ، والإطلاق منزل على ما صح [١١] تنزيله [١٢] منها .

ثم ألزمهم أن قال لهم : إن كلام الله - تعالى - هو فعله عندكم ، وأصواتنا اكتسابنا ، وليست فعله عندكم ، وكلام الله إذن لم يظهر عينه على يد النبى ، وإنما الذى تلاه النبى مماثل [١٣] له ، فكلام الله ليس معجزة الرسول ؛ إذ القائم بالرسول ليس عين كلام الله ، فكيف تستدلون بإجماع أنتم أول من خالف إطلاقه ، وجانب مقتضاه [١٤] .

فلما لزمتهم هذه البشاعة وتحققنا عليهم هذه الشناعة انفصل الجُبّائى بأن قال كلام الله - تعالى - هو [١٥] فعله حروفا مع قراءة [١٦] كل قارئ [١٧] ، فقد فعل ذلك مع صوت النبى - عليه الصلاة والسلام - ويفعله مع صوت كل قارئ [١٨] .

---

(١) د : وتتساوى . (٢) د : المنزل عليه .
(٣) راجع الشبهة المذكورة فى المصدر السابق ١٢١-١٢٢ . (٤) أ : راده ، ب : رآوه .
(٥) أ ، ب : للاعجاز . (٦) أ ، ب : البشر . (٧) أ : قرات .
(٨) راجع : مختار الصحاح ٥٥٢ ، الكليات ٤/٣٤ . (٩) بداية : ل ٩٢/أ فى جـ .
(١٠) أ ، ب ، جـ : يحمل . صححناه من د . (١١) ب : زيادة (به) .
(١٢) بداية : ل ٧٦/ب فى ب . (١٣) أ ، ب : مماشيلا .
(١٤) راجع : الإرشاد ١٢٢ . (١٥) بداية : ل ٧٠/ ب فى أ .
(١٦) أ : قراه . (١٧) أ ، ب قار .
(١٨) أ : قارء .

ثم قال إنه مسموع مع صوت القارئين [١] ، ثابت مع حروف الكتابة غير مرئى [٢] ، وإذا تلا تال [٣] القرآن قارنت [٤] تلاوته تلك [٥] الحروف ، فإذا تلا جماعة قام بالكل كلام واحد مقارنا لتلاوتهم ، وإذا سكت واحد عدم ذلك منه مع قيامه بغيره [٦] ، والتزم بهذا القول وجود حروف غير أصوات ، وهو أمر فرض [٧] ولم تفهم حقيقته .

ثم ادعى على العقلاء سماع ما لم يسمعوه ، وكيف يختلف العقلاء فى المحسوسات ، ونسبة دعوى سماع الحروف المذكورة كنسبة دعوى رؤيتها [٨] فى الكتاب ، فإن الكل نزاع فى ضرورى له سبب وقعت شركة العقلاء فى سببه [٩] ، ويدعى الاختصاص فى العلم مع المشاركة فى السبب .

والتزم قيام صفة واحدة بذوات متعددة ، ولو جاز ذلك فى هذا المعنى لجاز فى سائر المعانى .

ثم نقول له : الحروف التى أثبتها مفارقة للأصوات إن كانت مماثلة لها فالدليل يدل على استحالة وجود المثلين [١٠] فى زمن واحد فى محل واحد ، وإن كانت مخالفة للحروف القائمة بالتالى فمن حكم المختلفين ـ إذا لم يكن لأحدهما افتقار فى وجوده الى الثانى ـ أن يجوز وجود كل واحد منهما بدون الثانى ، وإذا وجد بدونه وجد مع ضده ، فما [١١] ثبوت هذا التلازم ؟

وإذا لم يقض العقل بتلازم أمرين ، فإن ثبت فهما على حكم الجواز ، والعقل لا يقضى بوقوع الجائز ، فما الطريق التى توصلت بها الى وقوع هذا الجائز ؟

فإن قالوا : ضرورة إطلاق الأمة على ثبوت كلام الله ـ تعالى ـ

قلنا : نعم انه لو عرض على أحد من الأمة أن القائم بتلاوة التالى حرفان [١٢] لاستنكر [١٣] ذلك .

كيف وفى هذه الدعوى جحد الضرورة ، فإنا نعلم انتفاء هذا الجائز كما نعلم انتفاء جهل بين أيدينا ، وإن جاز فى العقل وجوده ، وعدم خلق إدراك متعلق به .

ولو ساغ [١٤] لمدع [١٥] هذه الدعوى ساغ لقائل أن يقول : أنا أسمع عند هذه التلاوة كلاما آخر مخالفا لهذا الكلام فى التأليف والنظم .

---

(١) أ ، ب : القارين . (٢) أ : لى . (٣) أ ، ب ، جـ : قال هد : تالى . (٤) أ: قارنه ، ب : قارنه ، جـ : قارنه . صححناه من د .
(٥) د : تلاوة . (٦) راجع ص ٢١١ ، المصدر السابق ١٢٢ـ١٢٣ .
(٧) أ ، جـ : فرضه . (٨) بداية : ل ٩٢/ ب فى جـ .
(٩) أ : سبب . (١٠) بداية : ل ٧٧/ أ فى ب .
(١١) أ : زيادة (ثبت) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .
(١٢) بداية : ل ٧١/ أ فى أ . (١٣) أ : لاتستنكر .
(١٤) أ : شاع . (١٥) أ ، ب ، جـ : لمدعى .

ولقد صدق صاحب (١) الكتاب إذ قال

(نفس [نقل] (٢) هذا المذهب يغنى اللبيب عن رده) ٧٠/أ

ثم ألزمهم صاحب الكتاب أن القارئ إذا تلا القرآن فهو يلجئ الرب ـ تعالى ـ الى أن يخلق الكلام (٣) .

وتقرير هذا أن نقول : إن جاز الا (٤) يخلق البارى هذه الحروف التى ذكرها ، فلا يتعين القول بوجودها ، إذ العقل لا يدرك به وقوع جائز ، ولا قاطع سمعى يدل على وقوعه .

وإن قال لا يجوز عدم هذه الحروف عند تلاوة العبد ، فهو إلجاء الرب الى خلقها ، وهذه من فضائحه .

هذا الذى يمكن [أن يقرر] (٥) به الإلجاء (٦) ، وإن قرر بغير هذا الطريق فلا يتمشى ، فإن اختيار شئ عقيب أفعالنا لا يكون إلجاء ، اليس (٧) الشبع (٨) عند الأكل ، والرى (٩) عند الشرب فعلا لازما (١٠) لأفعالنا ، ولا يكون إلجاء للصانع (١١) إلى فعل ، فهكذا يقول (١٢) الخصم ههنا ، ويندفع عنه إشكال الإلجاء .

نعم إن قال لا يصح من الصانع ترك (١٣) خلق الحروف ، فهذا إلجاء على هذا التأويل .

والظاهر عندى أن الجُبّائى لا يقول بامتناع هذه الحروف ، وانما أخذ ذلك من أن الأمة لما أجمعت (١٤) على ثبوت كلام الله ـ تعالى ـ ، وامتنع أن يكون ما هو من فعلنا كلامه ، وامتنع عنده (١٥) كلام قديم ، لزم أن يخلق كلاما ، ضرورة وجوب حمل كلام الأمة على جهة فى الصواب .

ثم ذكر صاحب الكتاب :

(ان الذى قلتم بحدوثه أنتم (١٦) فى حدثه (١٧) مساعدون ، وإنما النزاع فى إضافته إلى البارى ـ تعالى ـ وأنتم لا تقولون بحلوله (١٨) فى الذات الأزلية ، فلم يبق إلا (١٩) تسمية ، لا يبعد جوازها فى مقتضى اللسان ،

---

(١) بداية :ل٩٢/ أ فى جـ . (٢) أ: بدون (نقل) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص.
(٣) راجع : المصدر السابق ١٢٤ . (٤) ب : بدون (لا) .
(٥) أ: بدون (ان يقرر) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص . (٦) أ : الايجاء .
(٧) أ: التبس ، ب : السى . (٨) بداية :ل٧٧/ ب فى ب .
(٩) أ ، ب : والذى . (١٠) أ ، ب ، جـ : فعل لازم .
(١١) أ ، ب : الصانع .
(١٢) أ : نقول . (١٣) ب : تسون .
(١٤) جـ : اجتمعت . (١٥) أ : ضده .
(١٦) بداية : ل ٧١/ ب فى أ . (١٧) جـ : حدوثه .
(١٨) أ :فى حلوله . (١٩) بداية : ل ٩٣/ب فى جـ .

فيسوغ إطلاقها بشـرط ورود إذن سـمعى فى الإطلاق) ٧١/ ب

وهذا كـلام مستقيم إن لم يقل المعتزلة إن الكلام يوجب حكما ،وإن قـالوا إنـه يوجـب حكما فليس النزاع إذن فى تسـمية .

ثم قال : (ونحن نثبت وراء هذا الكلام المسلم حدوثـه كلاماً أزلياً) ٧١/ب ولا مانع من إطلاق لفظ القرآن [١] على الكلام الأزلى ، ولفظ القرآن [٢] يطلق مصدرا لقرأ [٣] ، قال الشـاعر :

ضَحَّـوا بأشمطَ [٤] عُنوانُ السجودِ بهِ .·. يُقَطِّعُ الليل تسبيحا وقرآنا [٥]

أى : وقـراءة .

وتسمى صـلاة الفجـر قرآنا ، لاشتمالها على القراءة ، قال عز من قائل : " وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا [٦] "

وكذلك الخبـر المـروى :

" ما أذن الله لشـىء إذنه لنبى حسن الترنم بالقـرآن [٧] "

أى : بالقـراءة

فإذن لفظ القرآن لفظ مشـترك يطلق بإزاء القراءة ، ويطلق بإزاء المقروء ، وأصـله مأخوذ من الجمع ، يقال قرأت المـاء فى الحوض إذا جمعته [٨] ، فالمجموع المؤلف قرآن [٩] باعتبار [١٠] أنه نظم ، والكلام الأزلى قرآن [١١] باعتبار أنـه جامع لكـل معنـى ، وفـرق بين الجامع والمجموع ، وان شـملها معنى الجمـع .

وأما ما ذكروه من إجمـاع المسلمين على أن القرآن معجزة للرسـول . وهذا خـارج عن [١٢] الحرف الذىذكرناه ، فإنهم متمسكون بإطلاق لفـظ مشـترك ، والاشـتراك مثار [١٣] الغلط لا محالة ، ومعلوم أن [١٤] الاعجـاز

---

(١) أ : الذات . (٢) ب : القراء . (٣) أ : مصدر القرآن .

(٤) أ ، جـ : مصحوا باشبط ، ب : مخسوا باشباط .

(٥) من شعر حسان بن ثابت يمدح عثمان بن عفان ـ رضى الله عنه ـ . انظر ديوان حسان بن ثابت / تحت عنوان ياثارات عثمان ص٢٤٨/ دار صادر بيروت .

(٦) سورة الإسراء من آية ٧٨. (٧) رواه البخارى فى صحيحه بسنده عن أبـى هريرة بلفظ : " أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : ما أذن الله لشىء ما أذن لنبى حسن الصوت بالقرآن يجهر به " انظر : صحيح البخارى ، كتاب التوحيد ، باب قول النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ الماهر بالقرآن مع الكرام البررة ٢١٦/٤ .

(٨) أ: جمعت . (٩) أ ، ب : قرآنا . (١٠) بداية : ل٧٨/ أ فى ب .

(١١) أ ، ب قرانـا . (١٢) أ ، ب : على .

(١٣) أ : شـار . (١٤) ب : انـه .

فى النظم ونحن نسلم حدوث الكلام المؤلف المنظوم على وجه يخالف [١] أسلوب جميع الكلام على اختلاف أنواعه مع البلاغة - وهى بلوغه نهاية الكمال [٢].

ثم [٣] الزمهم خرق [٤] الإجماع الذى ذكروه من حيث إن معجزة الرسول عندهم لم يسمعها أحد ، لأن المعجزة يجب أن تكون فعلا لله - تعالى - ظاهرا على يدى المتحدى بالنبوة ، والكلام الذى هو فعل الله تعالى - هو أصوات حيث وجدت عدمت عقيب وجودها ، والذى تلاه النبى - عليه الصلاة والسلام - على الأمة فعله ، وفعل النبى لا يكون معجزا [٥].

على أن القرآن عند المعتزلة من جنس مقدور البشر [٦] ، وإنما الإعجاز بالصرف عن المقدور [٧] ، فنفس القرآن عندهم ليس بمعجزة الرسول .

وقد أخبر الرب - تعالى - أن الجن والإنس [٨] لو اجتمعوا لم يمكنهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن .

وعندهم أن من تلا [٩] القرآن فقد أتى بمثله .

فهمْ على كل تقدير تمسكوا بإجماع هم الذين خالفوه [١٠] وحرفوه [١١] وزخرفوه وانخلعوا [١٢] عن ربقته [١٣]

شبهة أخرى قالوا : إذا كان الكلام قديما فقوله تعالى :

" فاخلع نعليك [١٤] "

لموسى عليه السلام ، ولا موسى ولا نعله ولا الوادى المقدس ، وبإجماع المسلمين أن هذا كلام الله ، والقول به فى الأزل هُجْر [١٥].

---

(١) بداية : ل ٩٤/أ فى جـ . (٢) أ: الكلام . راجع: الشبهة والجواب عنها فى : الإرشاد ١٢٥-١٢٦ . (٣) بداية : ل ٧٢/أ فى أ . (٤) أ : حرف .

(٥) راجع: المصدر السابق ١٢٦ . (٦) حيث قالوا جنسه هو الصوت، وهو داخل تحت مقدور القدر . راجع: شرح الأصول الخمسة ٥٦٩ .

(٧) نسب الأعجاز بالصرفة إلى النظام ، كما نسب إليه أن الإعجاز هو الإخبار عن الغيوب. راجع : أصول الدين ١٨٤ ، متن المواقف ٣٥٠ ، شرح المقاصد ١٣٥/٢ . قارن : شرح الأصول الخمسة ٥٧٢ . (٨) جـ : الإنس والجن . (٩) أ: تلى .

(١٠) أ: يخالفوه . (١١) أ : وخرفوه . (١٢) أ : واتخلفوا .

(١٣) أ: وبقته ، ب : رقمته . (١٤) سورة طه من آية ١٢ .

(١٥) كلام مهجور - أي - باطل . راجع : مختار الصحاح مادة هجر ٧١٦، راجع الشبهة فى الإرشاد ١٢٦ .

وحاصل هذه الشبهة عندى التزام أمر معدوم وهو [١] الشبهة السابقة وإنما زادوها [٢] إخبار أن موسى بالواد [٣] المقدس طوى ، ولا يصح أن يكون به فى الأزل ، إذ بلا هو ولا الواد المقدس .

وقد قلنا فيما تقدم لما تكلمنا على العلم الأزلى [٤] إن العبارات تختلف تنبيها على المدلول الواحد باعتبار المقارنة للمخبر [٥] عنه أو التقدم أو التأخر ، وقد مضى مشروحا ثَمَّة [٦] فأورده ههنا حسبة [٧] .

وقوله : (إذا وجد موسى كان الكلام خطاباً له) ٧٢/أ

هذا يشير به إلى أنه لا يسمى خطابا إلا عند وجود المخاطبين ، وليس ذلك ينافى كون الموجود المتوقع وهو معدوم الآن متعلقا للأمر .

قولهم : إن كلام النفس غير معقول [٨] .

فقد تقدم إثبات كلام النفس [٩] ، وذلك دفع هذا السؤال .

ثم قال صاحب الكتاب :

(وجود الاقتضاء من أمر عبده ، ودعاه الى امتثال أمره معلوم بالضرورة) ٧٢/أ

فإن ردوه إلى الإرادة أو العلم بكيفية نظم الصيغة فقد تقدم دفع ذلك [١٠] ، وقد اندفعت تشتيماتهم [١١] ، واضمحلت خيالاتهم [١٢] ، وبالله التوفيق .

* * *

---

(١) د : غير إلزام المعدوم وهى . (٢) د : زادوالها .

(٣) بداية : ل ٧٨/ ب فى ب . (٤) بداية : ل ٩٤/ب فى جـ .

(٥) أ : للخبر . (٦) جـ : ثمت . راجع ص ١٨٤ـ١٨٥

(٧) حِسَاب : كفاية . راجع مختار الصحاح/مادة حسب ١٥٢ .

(٨) راجع : الإرشاد ١٢٨ . (٩) راجع ص ١٩٤ـ١٩٦

(١٠) راجع ص١٩٥-١٩٦ (١١) بداية : ل ٧٢/ ب فى أ .

(١٢) راجع هذا الفصل فى : المصدر السابق ١٠٩ ـ ١٢٨ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٥٢ ـ ٢٧٧ .

* فصل [في مذهب الحشوية (١) أن كلام الله القديم حروف وأصوات]

ذهبت الحشوية المنتمون الى الظاهر الى أن كلام الله القديم حروف وأصوات (٢) .
وقد نقل صاحب الكتاب ما أشاروا إليه من الخبط (٣) ، وهؤلاء لا يفهمون معنى القديم ؛ فإن الكلام المركب من الحروف ما لم يسبق بعضها بعضا لا يكون كلاما مفيدا ،
فإن كان القائم بذات الحق ـ سبحانه ـ عندهم حروفا لا ترتيب فيها [لا] (٤) يكون كلاما مفيدا ، وإن كان فيها ترتيب فكيف يتعقل في القديم سابق ومسبوق
ثم الحروف عبارة عن تقطيع الصوت ، وكيف يتصور أن يوصف القديم بالتقطيع .
وعلى الجملة فكيف مخاطبة (٥) من يجحد الضرورات ، وينفى النظر العقلى بمسالك العقول
ومأخذهم فى ضلالاتهم (٦) :
تمسكهم : بظاهر خبر (٧) [روى] (٨) فى الصوت (٩) .
وبظاهر قولـه :
" حتى يسمع كلام اللـــه " (١٠)
ويمتنعون من التأويل .
وبسماع ما يقود إليـــه (١١) الدليل .
فنقول : قد تقدم أن كل ظاهر ورد على خلاف المعقول فلابد من إزالة المحمل الظاهر ،
فإن بقى احتمال واحد مما يصح فى العقول حمل لفظ الشارع عليه ،
وإن بقى أكثر من احتمال واحد وجب الوقف (١٢) .
فإن وافقوا على هذا الأصـل :
قلنا : (١٣) يجب إزالة هذا الظاهر لمخالفته (١٤) المعقول ، ولا يلزمكم بعد ذلـك دخول فى تعيين محمل اللفظ ، بل فكِل معنى ذلك إلى الله ـ تعالـــــى ـ

---

(١) سبق التعريف بهم . راجع ص ١٠٧ (٢) راجع رأى الحشوية فى : شرح الأصول الخمسة ٥٢٧ ، الملل والنحل ١/١٠٦ ، المعالم ٦٣ ، غاية المرام ٨٨ ، شـــرح المقاصد ٢/٧٤ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ١٤٧ـ١٤٨ ، شرح الكبرى ٢١٨ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢/١٧١ . (٣) راجع: الإرشاد ١٢٨ـ١٢٩ .
(٤) أ ، ب ، جـ : بدون (لا) زدناه ليستقيم النص .
(٥) بداية : ل ٩٥/أ فى جـ . (٦) بداية : ل ٧٩/أ فى ب .
(٧) أ : ضرورى . (٨) أ : بدون (روى) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(٩) وهو الخبر الذى علقه البخارى عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أُنيس: " فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب " وسيأتى تخريج هذا الخبر . راجع ص ٢٩٠ . (١٠) سورة التوبة من آية ٦ . (١١) أ : ابـد .
(١٢) راجع ص ١٠٨ ـ ١٠٩
(١٣) د : زيادة (لـــم) .
(١٤) أ ، ب ، جـ : بمخالفـــه ، د : لمخالفـــة .

وإن امتنعوا من هذا الأصل ـ وهو إزالة ما يخالف المعقول ـ قلنا : يلزمكم على هذا الأصل ألا تزيلوا ظاهر قوله عليه السلام :

" الحجر الأسود يمين الله فى أرضه " (١)

وقوله تعالى : " وهو معكم أينما كنتم " (٢)

فإن قالوا : علمنا ضرورة أن نفس الحجر الأسود لا يكون يمينا لله ـ تعالى ـ قلنا : فقد أخرجتم (٣) اللفظ عن محملة الظاهر لأجل مخالفة المعقول ، فكما علمنا ضرورة أن الحجر لا يكون يمينا لله ـ تعالى ـ حقيقة ، وعلمنا ضرورة أن البارى ـ تعالى ـ ليس معنا فى كل مكان بمعنى التحيز والتحيث علمنا ضرورة أن الكلام المؤلف من الأصوات المتقطعة على نعت الحروف لا يتصور إلا أن يكون حادثا .

---

(١) رواه ابن فورك عن ابن عباس فى مشكل الحديث وبيانه ، ورواه عبد الرازق فى المصنف عن ابن عباس بلفظ : " الركن يمين الله فى الأرض .. " قال العجلونى : "رواه الطبرانى فى معجمه ، وأبو عبيد القاسم بن سلام رفعه ، ورواه القضاعى عن ابن عباس موقوفا عليه ، لكنه صحيح بلفظ : " الركن يمين الله ـ عزوجل ـ يصافح بها خلقه " ، وله شواهد ، فالحديث حسن وان كان ضعيفا بحسب أصله ، ومثله لا مجال للرأى فيه " .
وقال السيوطى فى الجامع الصغير " رواه الخرائطى وابن عساكر عن جابر " ورمز لضعفه . وقال ابن الألبانى : ضعيف . راجع المصنف للحافظ أبى بكر عبد الرازق الصنعانى ٥/٣٩ تخريج حبيب الرحمن الأعظمى /ط١/ بيروت ١٩٧٢م ، مشكل الحديث وبيانه لأبى بكر محمد بن فورك ٤١ ت: د . عبد المعطى أمين / ط١ دار الوعى / حلب ١٩٨٢م ، الجامع الصغير ١/٢٥٨ ، كشف الخفا ومزيل الالباس ١/٤١٧ـ٤١٨ ، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة / تخريج محمد ناصر الدين الألبانى ٢٥٧ ـ ٢٥٨ / مجلد ١/ط ٤ بيروت ١٩٣٨م .

(٢) سورة الحديد من آية ٤

(٣) بداية : ل ٧٣/ أ من أ .

ثم نقول لمن نفى الجسمية منهم [1] : أليس لمّا ورد في الحديث :

" قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن " [2]

وقوله تعالى : " يداه مبسوطتان " [3]

وقوله عليه السلام حاكيا عن ربه :

" من أتاني يمشي أتيته [4] هرولة [5] .

قلتم : ليس المراد بذلك جارحة ولا حركة وانتقالا [6] ، وله معنى وراء ذلك الله - تعالى - أعلم [7] به .

فهلا قلتم لما ورد لفظ الصوت [8] ليس المراد ما سبق إلى الفهم منه ، وله معنى الله أعلم به ؟

ويكون التصرف في كل ما ورد في الذات والصفات نمطا واحدا .

وإن أبيتم ذلك فهلا قلتم بالتجسيم جريا على مقتضى الظواهر [9] الواردة؟

وهكذا كل من حاد عن سنن الحق تتناقض [10] أقواله ، ولا تستمر له قاعدة .

وعلى الجملة فالأولى بالمرشد لهم أن يتلطف بهم غاية التلطف .

وإن شنع [11] عليهم هذه المقالة [12] - وهي لعمري شُنْعة أثارت من أنفسهم دواعي التألب [13] والتعصب للضلالة - فيمنع ذلك من أصغائهم إلى جهة الرشاد [14] .

---

(١) بداية : ل ٩٥/ب في جـ . (٢) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن عبد الله ابن عمرو بن العاص بلفظ : " انه سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن ... إلخ " .
راجع صحيح مسلم ، كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء ٢/٤٥٧ . (٣) سورة المائدة من آية ٦٤ .

(٤) أ : أتيت . (٥) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن أبي ذر .
راجع : صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب الى الله - تعالى - ٢/ ٤٧٠ .

(٦) أ: وانتقاء الا ، جـ : وانتقاء لا . (٧) أ: لحلم ، جـ : يحكم .

(٨) بداية : ل ٧٩/ ب في ب . (٩) أ : الظاهر .

(١٠) أ : زيادة : (بالتحيز) حذفنا الزيادة لعدم وجودها .

(١١) الشناعة : الفظاعة ، والاسم الشُنْعة . راجع : مختار الصحاح /مادة شنع ٣٧١ . (١٢) راجع تشنيع الجويني على الحشوية في : الإرشاد ١٢٩-١٣٠.

(١٣) ألَب اليك القوم : أتوك من كل جانب . راجع : لسان العرب مادة ألب ١/٢١٥.

(١٤) ب ، جـ : الإرشاد .

وما ذكره صاحب الكتاب من إنكار بقاء زُبَـر [1] الحديد إذا الفتحرونا [2] منتهى [الغباوة] [3] ، ليس بعده شيء في الغباوة [4] ، وبالله التوفيق .

* * *

(١) زُبَـرَ : جمع زُبْرة وهي القطعة من الحديد . راجع : مختار الصحاح /مادة زبر ٢٨٩ .

(٢) راجع : الإرشاد ١٢٩ ـ ١٣٠ .

(٣) أ ، ب ، ج ، د : بدون (الغباوة) زدناه ليستقيم النص .

الغباوة : قلة الفطنة . راجع : مختار الصحاح / مادة غبا ٤٩٣ـ٤٩٤ .

(٤) ب : القيادة ، د : العبارة .

* فصل [في مذهب الحشوية أن القراءة هي المقروء والتلاوة هي المتلو ، والكتابة هي المكتوب] *

ذهبت الحشوية إلى أن القراءة [١] هي المقروء والتلاوة هي المتلو ، والكتابة هي المكتوب [٢]

وهذا من غباوتهم أيضا .

وقد قال صاحب الكتاب :

(القراءة [٣] كسب العبد يثاب [٤] عليها إذا كانت مندوبة أو واجبة ، ويعاقب عليها إذا كانت حراما) ٧٣/ ب

والثواب والعقاب والندب والإيجاب والحظر [٥] إنما يتعلق بأفعال المكلفين ، ولا تعلق لذلك بالكلام الأزلي [٦] .

والعجب أنك إذا سألتهم عن حد الأمر ، فيقولون : الأمر قول القائل لمن دونه افعل .

فيقال هل قوله افعل إلا استدعاء الفعل منه ،

فإذا قال تعالى :

" فاقرؤوا " [٧]

وحرم القراءة على الجنب فقد أمر بفعل ، ونهى عن فعل فكيف يكون فعل العبد قديما وهو مستدعى منه تحصيله ؟

فإن أنكروا أن القراءة [٨] فعل فيمتنع الأمر بها والنهي عنها .

وإن اعترفوا بكونها فعلا ، وقالوا بقدمها ، فقد قالوا بقدم الأعراض مع الاعتراف بحدث محالها ، وهذا نهاية الغباوة .

ثم أطلق الرعاع [٩] منهم : أن المسموع عند قراءتنا [١٠] هو صوت الإله .

وهذا قياس مذهبهم ؛ فإنهم إذا قالوا التلاوة هي المتلو لزمهم ذلك ؛ فإن الصوت هو التلاوة ، وهو عين المتلو عندهم ، والمتلو هو كلام الله ، فيلزم أن يكون نفس الصوت هو كلام الله .

وقد ذكر في الفصل الذي يلي هذا أن المقروء قديم [١١]

---

(١) أ: القرآن . (٢) راجع: الإنصاف ١١٢ ، الإرشاد ١٢٨-١٢٩ ، نهاية الأقدام ٣١٣ . (٣) أ: القرآن . (٤) بداية : ل ٧٣/ب في أ .

(٥) أ ، ب : والحضر ، جـ : والحصر ، د : بدون (والحظر) .

(٦) بداية : ل ٩٦/أ في جـ . (٧) سورة المزمل من آية ٢٠ . (٨) أ: القرآن .

(٩) أ: الروع ، جـ : الرعرع . (١٠) بداية : ل ٨٠/أ في ب .

(١١) أ ، ب ، جـ : قد تم ، صححناه من د . راجع : الإرشاد ١٣١ .

ويعنى بالمقروء : مدلول اللفظ المنظوم (١) ، ومن لم يفرق بين الدليل والمدلول فليس عنده من التحصيل شيء (٢) .

* * *

---

(١) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) راجع هذا الفصل والفصل السابق في : الإنصاف ٨٠ـ٨٩ ، ١٠٣ـ ١٠٤ ، ١١٢ ـ ١٤٣ ، الارشاد ١٢٨ ـ١٣٣ ، لمع الأدلة ٩٢/٩٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٧٧ ـ٢٨٦ ، المعالم ٦٣ـ ٦٤ ، غاية المرام ٨٨ ، شرح المقاصد ٧٤/٢ ، شرح المواقف : د . المهدى ١٤٧ ـ ١٤٨ ، شرح الكبرى ٢١٨ ـ٢٢٢ ، ٢٢٦ ـ ٢٢٨ .

* [فصل فى : إطلاق الأمة أن كلام الله - تعالى - مكتوب فى المصاحف ، مقروء بالألسن ، محفوظ فى الصدور ، مسموع ، منزل] *

وقد ذكر بعد ذلك فصلاً فى (١) إطلاق الأمة أن كلام الله - تعالى - مكتوب فى المصاحف ، مقروء بالألسن ، محفوظ فى الصدور ، مسموع ، منزل .

ومهما أطلقت الأمة فإطلاقها (٢) متعين ، ولكن لابد من حمل ذلك على محمل صحيح لا تأباه العقول .

فكونه (٣) مقروءا مكتوبا - بمعنى - دلالة الكتابة والقراءة عليه (٤) .

ومعنى كونه محفوظا فى الصدور: إشارة إلى تعلق العلم به ، ولابد من نفى الحلول فى ذلك .

ومعنى كونه مسموعا :

يحتمل سماع ما دل عليه .

ويحتمل أنه سمى المفهوم عند المسموع مسموعا .

وقد يطلق السمع على (٥) تلقى الكلام بالقبول والانقياد والطاعة ، يقال فلان مسموع القول إذا كان قوله مقبولا عند الحاكم أو السلطان .

ومعنى كونه منزلا (٦) : أنه نزل به الملك ، وليس معنى نزول الملك به أنه انتقل بانتقاله ، ولا زايل (٧) ذات القديم ، فهو محال ، والانتقال من علو الى أسفل محال على المعانى كلها قديمها وحديثها ، فلا (٨) بد إذا أطلقنا (٩) لفظ النزول (١٠) من إزالة هذا المحمل المحال .

وإذن تعين احتمال حمله عليه (١١) ، وإلا وكلنا علم ذلك إلى الله كما سبق التنبيه عليه (١٢)

---

(١) أ ، ب ، جـ : وقد ذكره بعد ذلك فى فصل ، د : وقد ذكر بعد ذلك فى فصول أطلق الأمة . صححناه ليستقيم النص .

(٢) أ ، ب ، جـ ، د : فإطلاقه . (٣) أ : فكون .

(٤) بداية :ل ٩٦/ب فى جـ . (٥) بداية : ل ٧٤/أ فى أ .

(٦) ب ، جـ منتزلا ، أ ، ب ،جـ ، د : زيادة (بمعنى) حذفنا الزيادة لتستقيم النص

(٧) المزايلة : المفارقة . راجع : مختار الصحاح/مادة زيل ٣٠٢ .

(٨) أ ، ب، جـ : فلأنه . صححناه من د . (٩) ب : أطلقت .

(١٠) أ ، ب ،جـ : زيادة (يكون) حذفنا الزيادة اعتمادا على د ليستقيم النص .

(١١) الضمير يعود على تفسير كونه منزلا بأنه نزل به الملك .

(١٢) راجع ص١٠٨-١٠٩ . راجع هذا الفصل فى :الإرشاد ١٣٣-١٣٤ ، العقيدة النظاميه ٢٨-٣١ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٨٦ .

* فصل كلام الله ـ تعالى واحد ، متعلق بجميع متعلقاتـــــه [١] . *

وكذلك كل صفة من صفاته منعوتة بالوحـــــدة .

والبرهان على أن كل صفة من صفاتـه واحـــدة : أنها إن تعـــددت :

أما أن تتعدد [٢] تعددا متناهيا أو غير متناه .

والتعدد بعدد غير متناه يلزم منه دخول ما لا يتناهى [٣] فى الوجـــود وهـو محـال ،

والتعدد بعدد متناه يوجب أن يتوزع ما لا يتناهى من المتعلقات علـــى المتـناهى وهو محـال ، فلزمت الوحـدة .

واستدل صاحب الكتاب على ذلك بما تقدم فى العلم والقدرة [٤]

ثم أورد علـى نفسـه ههنـا [٥] مطالبـة بتقرير [٦] الوحـدة فى الإرادة والكــــلام [٧] .

وذلك أن مأخـذ الوحـدة عنده السمع [٨] ، وقد ثبت الإجماع على انتفـاء قدرتين وعلميـــن [٩] .

وقال: (ما وجـه ذلك فى الإرادة والكـلام مع ثبـوت الخلاف فـــــى الوحـدة لهما [١٠]) ٧٤/ ب

وأجـاب عن ذلك بأن : كـل من قال بالكثرة فهو يثبت الحدوث ، أمـــا إثبات الكثرة مع القدم فهو متفق على نفيه [١١] ، هذا جملة كلامـه .

وهذا الاستدلال غير مستقيم أصـلا .

أما إثبات الوحـدة فى العلم بالإجمــــاع :

فهـو قد نقل عن الأستاذ أبى سهل الصعلوكى [١٢] فى غير هذا الكتـــاب

---

(١) بداية :ل ٨٠/ ب فى ب . راجع : الإرشاد ١٣٦ ، التمهيد لقواعد التوحيـد ١٧٤ ، نهاية الأقدام ٢٨٨ ، المحصل ١٨٥ ، شرح المقاصد ٢/ ٧٨ ، شـرح المواقف ١٥٨ . (٢) أ : تتعد . (٣) أ : يناهـى .

(٤) راجـع : الإرشاد ١٣٦ . (٥) أ ، ب ، جـ . ما هنا . صححناه من د (ما) بداية :ل ٩٧/ أ فى جـ . (٦) أ ، ب ، جـ : بتقدير .

(٧) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة . (٨) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة .

(٩) راجع نقل الجوينى الإجماع فى المصدر السابق نفس الصفحة . (١٠) أ : لهـا .

(١١) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة . (١٢) جـ: الصعلوكى . أبو سهل الصعلوكى : محمد بن سليمان بن محمد بن هارون بن عيسى بن إبراهيم بن بشر الحنفى العجلى النيسابورى م ٣٦٩ هـ ، الفقيه اللغوى الأديب النحوى الشاعر المتكلم المفسر المفتى الصوفى الكاتب العروضى ، شيخ عصره ، وقدوة أهل زمانه ، أجمع أهل عصـــره على أنه بحر العلم . راجع التعريف به فى : تبيين كذب المفترى ١٨٣ـ١٨٨ ، الوافى بالوفيات ٣/ ١٢٤ـ١٢٥ ، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٦٧ـ١٧٣ ، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ٤/ ١٣٦ ـ ١٣٧ ، شذرات الذهب ٣/ ٦٩ـ٧٠ .

أن للبارى ـ تعالى ـ علوما لا تتناهى (١)، فكيف (٢) يثبت الوحدة بالإجماع.

وأما إثبات تعدد فى الكلام مع القدم : فقد نقل عن عبد الله بن سعيد ابن كُلّاب أن الكلام اسم لسبع صفات : أمر صفة ، ونهى صفة ، وخبر صفة ، وكذلك الاستخبار ، والوعد والوعيد ، والنداء ، والكل قديم عنده (٣) ، فكيف يدعى ثبوت الوحدة مع القول بالتعدد مع القدم .

وإنما مال هو والقاضى قبله إلى السمع ، لضيق مسالك العقول عليها (٤) ، وذلك أن (٥) العلم الواحد قد قام مقام علوم مختلفة ، ولم يقم العلم مقام القدرة والإرادة .

وان اعتذر عن ذلك بأن الاختلاف راجع فى العلم الى اختلاف المتعلقات ، والاختلاف بين القدرة والعلم اختلاف من حيث النوع ، والاختلاف من (٦) جهة المتعلقات يزول فيما عم متعلقه (٧) .

فيقال الطلب والخبر أيضا مختلفان من حيث النوع ، وأما الأمر والنهى فيندرجان فى حقيقة الطلب ، والاختلاف من حيث المتعلق ، والاستخبار والوعد والوعيد يرجع جميع ذلك الى الخبر ، فارتدت الأقسام كلها إلى الطلب والخبر .

قال من نصر (٨) مذهب الشيخ أبى الحسن : لم تنحصر أقسام الكلام (٩) ، فكما جاز رد الأقسام إلى القسمين جاز أن يكون فى العقل قسم آخر نسبته إلى القسمين فى الاندراج تحته كنسبة الأقسام إلى القسمين .

قيل ولم تنته (١٠) أقسام المعانى ، فيجوز أن يكون فى العقل معنى نسبته إلى العلم والقدرة كنسبة العلم إلى سائر العلوم (١١) فان قيل يلزم ان يضاد وألا يضاد .

قيل وهذا مطرد ههنا ، فإن الخبر لا يضاد النهى ، والأمر يضاده ، فلو كان معنى واحد خبرا طلبا لضاد ولم يضاد ، وذلك هو المحال الذى ذكرتم من حيث المعقول .

---

(١) أ : يتناهى . نقل الجوينى هذا الرأى عن الصعلوكى فى الشامل ٦٧٣ـ٦٧٤ ط/ إسكندرية ، راجع هذا الراى فى : متن المواقف ٩٤ ، شرح الكبرى ٢٣٣ـ٢٣٤ .

(٢) بداية : ل ٧٤/ ب فى أ . (٣) راجع : شرح الكبرى ٢٤٨ .

(٤) راجع : الارشاد ١٣٦ـ١٣٧ . (٥) بداية : ل ٨١/ أ فى ب .

(٦) بداية : ل ٩٧/ب فى جـ . (٧) راجع : المصدر السابق ١٣٧ .

(٨) أ ، ب ، جـ : نص . صححناه من د .

(٩) راجع : شرح الكبرى ٢٤٨ . (١٠) أ ، ب : تنتهى .

(١١) المراد بالعبارة : الرد على من نصر مذهب الأشعرى بأن الخصم أيضا يدعى أنه لم تنحصر أقسام المعانى ، فيجوز العقل أن يكون هناك معنى نسبته الى العلم والقدرة كنسبة العلم الى سائر العلوم .

فلما لم يستقم لهم الجرى على هذا المسلك فى العقل صار قوم إلى التعدد [١] فى الكلام هربا من لزوم هذا المحال ، وصار قوم إلى الالتجاء إلى السمع [٢] ، ولم يتمش [٣] كما قررناه [٤] ؛ فانه لم يتحقق فيه إجماع من الخائضين فى علم الأصول ، وهم علماء الأمة [٥] فيه .

وأما سلف الأمة : فلوادعى عليهم القول [٦] فى التعدد تمسكا بظاهر قوله تعالى :

" لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات [٧] ربى [٨] "

وغيره من الظواهر لم يبعد ذلك من قولهم .

وعلى الجملة فدعوى الإجماع فيه قلق لا يكاد يصغو لمدعيه أصلا ،ومسالك العقل كما ذكرت لك [٩] .

وأما مذهب عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب ففيه بعد ؛ من حيث إن الاستخبار والوعد والوعيد آيل إلى الخبر ، فإن الاستخبار إما أن يكون من الله تقريرا فهو خبر ،والاستفهام على حكم الاستعلام لا يليق بعلام الغيوب ، وإن أريد به طلب الاخبار فيئول [١٠] إلى الأمر ، والوعد خبر عن الثواب ، والوعيد خبر عن العقاب ، واختلاف المخبرات لا تتغير [١١] به حقيقة الخبر .

والتزم الأستاذ أبو إسحاق [رد] [١٢] جميع [١٣] أقسام الكلام إلى الخبر [١٤] ؛ لينتظم القول له بالوحدة ، فقال : الأمر خبر عن تحتم الفعل والنهى خبر عن تحتم الترك .

وهذا فيه نفى حقيقة الاقتضاء والطلب ؛ ففيه نفى الأمر والنهى .

وقول القائل [١٥] الخبر عن تحتم الفعل أمر ، والخبر عن تحتم الترك نهى .

فنقول : هذا لا يصح لوجهين :

أحدهما أن التحتم ليس قضية فى العقل ليخبر عنها ، وحق الخبر أن يتعلق بالشئ على ما هو به ، فإن تحتم أخبر عن تحتمه .

---

(١) بداية : ل ٧٥/ أ فى أ . (٢) راجع ص٢٢٠ حيث ذكر المقترح ان الجوينى والباقلانى ما لا إلى السمع . (٣) أ ، ب : يتمشى .
(٤) المراد، أنه غير مسلم كما ذكرنا . (٥) أ: الأئمة ،جـ :الاقه . (٦) بداية : ل ٩٨/ أ فى جـ . (٧) بداية : ل ٨١/ ب فى ب . (٨) سورة الكهف من آية ١٠٩ .
(٩) راجع ص٢٢٤ - ٢٢٥ . (١٠) أ : فيول ، ب ،جـ : فيؤل .
(١١) أ ، ب : يتغير . (١٢) أ: بدون (رد) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(١٣) أ : وجميع . (١٤) راجع : البرهان ١٩٧/١ ، شرح الكبرى ٢٤٩ .
(١٥) أ : وفعلا لقائل .

والثانـي : أن من أقسام الأمر والنهي : الندب والكراهة ، وليس فيها تحتم .
وإن [١] قيل إنه خبر عن الثواب دون العقاب .
فليس ذلك من ضرورة التكليف عندنا ، فلو قدرنا عدم الثواب للزم ألا يتحقـــل معنى الندب والكراهـة ، وهذا باطـل .
والعجب أن من طرقه على إثبات الكلام أن قال : إن الباري ملك مطـاع ، ولا يتم وصف الملك الا [٢] بالأمر والنهي [٣] فكيف يذكر ما يلزم منه نفي الأمر [٤] والنهي ، وهو حق الملك الذي بـه استمر ثبوت الكلام لله [٥] - عز وجل - وغايـة ما ذكـره احتمـال .
فلو قيل له إن لكلام الله صفتيـــن :
إحداهمـا طـلب ،
والأخـرى خبـــر ،
فيندرج تحت الطلب الأمر والنهي ، ويندرج تحت الخبر بقية الأقسام لم يجد [٦] لـه مدفعـا .
وما ذكر الإمام من طريق [٧] السمع قد [٨] نبهنا على ضعفه [٩] .
فالتحقيق أن ذلك من مواقف العقـول ، والله - تعالى - المسئول أن يعرفنـا بـه ، ولا يفتنا في ديننـا ، وبالله التوفيق . [١٠]

* * *

---

(١) بداية : ل ٩٨/ ب في جـ . (٢) بداية : ل ٧٥/ ب في أ .
(٣) راجع ص ٢٠٤ . (٤) بداية : ل ٨٢/ أ في ب .
(٥) أ : منـه . (٦) أ ، ب : نجد .
(٧) أ ، ب : طريقين ، جـ : طريقي . صححناه من د .
(٨) أ : وقـد . (٩) راجع ص ٢٢٦ .
(١٠) راجع هذا الفصل في : أصول الدين ١٠٧-١٠٨ ، الإرشاد ١٣٦-١٣٧ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٧٤ ، نهاية الأقدام ٢٢٨-٣١٢ ، شرح الإرشـاد لابن ميمون ٢٨٨-٢٨٩ ، المحصل ١٨٥ ، المعالم ٦٥ ، شرح المقاصد ٢/ ٧٨-٧٩ ، شرح المواقف ١٥٨-١٦٠ ، شرح الكبرى ٢٣٣ - ٢٥١ .

* فصل : امتنع أئمتنا من إطلاق لفظ الغيرين على الصفات مع بعضها بعضا ، ومع الذات [١] *

والمعتزلة من وراء الزام الغيرية لأئمتنا ، قائلين : إن كل موجودين غيران ، وإذا أثبتم الصفات موجودات فقد أثبتم غير البارى قديما ، والأمة متفقة أن لا قديم إلا واحد ، وإذا أثبتم قدماء ، فقد خالفتم الإجماع [٢] .

وهذه المسألة أراها ترجع بعد إنهاء المباحثة إلى المشاحة [٣] فى العبارة ؛ فإن لفظ الغيرية قد يطلق على كل معلومين يصح العلم بأحدهما مع الذهول عن [٤] الثانى .

وقد يطلق على ما يصح وجوده مع عدم الآخر ، وهو العرف العام ، فإنه فى اللسان يقال زيد غير عمرو ، ولا يقال زيد غير صفته ، ولهذا قال أهل العربية إن المبتدأ هو الخبر ، فإذا قال القائل زيد قائم قالوا القائم زيد ، وزيد عين القائم لا غيره ، وإذا قال القائل [٥] ليس فى البيت إلا زيد ، وما فى البيت سوى [٦] واحد لا يمتنع هذا الإطلاق ، وأن زيدا ذلك الواحد موصوف [٧] بصفات من كون ولون وطعم وغير ذلك وإن حكموا بوحدة [٨] من وجد فى البيت [٩] ، فكذلك قول الأئمة القديم واحد يتناوله بصفاته .

ومقصود المجمعين قطعا نفى موجود آخر قديم غير البارى ـ تعالى ـ الموصوف بصفات [١٠] الكمال .

ولو نظر المعتزلة إلى صحة أن يعلم أحدهما مع الذهول عن الثانى . للزمهم [١١] ذلك فى الأحوال ، فانه يجوز أن يعلم العالم افتقار الجائز الى مقتض [١٢] ، ثم ينظر بعد ذلك فى كونه عالما قادرا ، وما علمه أولا لم يجامعه إلا الشك فيما علمه ثانيا ، ومع ذلك لم يصح إطلاق لفظ الغيرية عليه ، وكذلك يعلم كونه قادرا من يجهل كونه عالما مريدا ، أو من ذهل عن [١٣] كونه كذلك ، ولم يكن فى ذلك معنى الغيرية .

---

(١) راجع: مجرد مقالات الأشعرى ٢٥/أ، الإرشاد ١٣٧ ، نهاية الأقدام ٢٠٠ ، شرح المقاصد ١٠٦/١ . (٢) راجع : المحيط بالتكليف ١٧٥ـ١٧٦ ، الارشاد ١٣٨ ، الشامل ٢٠٢ ، شرح المقاصد ١٠٤/١ . (٣) بداية :ل ٩٩/أ فى جـ .

(٤) أ : من . (٥) جـ : بدون (القائل) .

(٦) أ ، جـ : سوى . (٧) أ ، ب : موصوفا .

(٨) بداية : ل ٨٢/ ب فى ب . (٩) راجع : معنى الغيرين فى : الإرشاد ١٣٧ ، الشامل ٢٠٢ ، شرح المقاصد ١٠٣/١ ـ ١٠٥ .

(١٠) بداية : ل ٧٦/أ فى أ . (١١) أ ، ب ، جـ : لزمهم د : ألزمهم .

(١٢) أ : مقتضى .

(١٣) بداية : ل ٩٩/ ب فى جـ .

فإن قالوا الأحوال غير موجودات ، ومن حق الغيرين أن يكونا موجودين فنقول : فالمعنى [١] الذى أشرنا إليه من صحة وجود أحدهما بدون الثانى لابد من الوجود ، أما صح القول بأن لفظ الغيرية قد يطلق على كل معلومين يصح العلم بأحدهما مع الذهول عن الثانى فيطرد [٢] فى الأحوال .

وقد قدم صاحب الكتاب على الكلام فى هذا الفصل معنى الغيرين [٣] .
وقد كان قدماء الأصحاب يقولون :

إن الغيرين كل موجودين صح وجود أحدهما مع عدم الثانى [٤] ، ونقل ذلك عن الشيخ أبى الحسن [٥] .

فورد عليه سؤال : وهو أن الدهرى المعتقد قدم العالم وبقائه يعرف [٦] تغاير الجواهر ضرورة ، مع أنه لا يجوز عدم شئ منها [٧] .

فامتنع المتأخرون لأجل هذا السؤال من حد الغيرين بذلك ، وقالوا : إن الغيرين كل موجودين يجوز مفارقة أحدهما الثانى بزمان أو مكان أو وجود أو عدم [٨]

وهذا الذى ذكره المتأخرون [٩] ليس بحد ، بل هو تقسيم ينافى صناعة الحد .

ولئن قال المنتصر لهم جواز المفارقة أمر شامل لهذه الجهات ، وهو مورد التقسيم والتنويع وهو كاف .

فنقول : المفارقة تكون بالزمان والمكان والمحل والوجود [١٠] والعدم ، ولكن لا يكون الا بالتقاسيم المذكورة ، أو [١١] يكون جواز المفارقة بغير [١٢] ذلك . الأول ممنوع ، والثانى مسلم .

وعند ذلك يكون من جملة الافتراق أن [١٣] يعلم [١٤] أحدهما ، ويجهل الثانى ،

وإذا جاز أن يفترقا فى ذلك ، فمن حد بمطلق المفارقة دخل فيه ما ذكرناه ، فيحتاج إلى هذه التقاسيم ، ليختص جواز المفارقة بها ، ليحترز عما يخالف غرضه فى هذا الضرب ، وعند ذلك يخرج عن حكم الحد .

والذى أراه أن السؤال الذى لأجله رغبوا [عن] [١٥] الحد الأول غير واقع ، فإن الخصم الذى هو الدهرى يقول [١٦] إن العالم ممكن العدم باعتبار ذاته ،

---

(١) د : بالمعنى . (٢) أ ، ب ، جـ ، د : يطرد .
(٣) راجع : الإرشاد ١٣٧ . (٤) راجع : الشامل ٢٢ .
(٥) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة . (٦) أ ، ب ، جـ : تعرف .
(٧) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة . (٨) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة ، الإرشاد ١٣٧ . (٩) بداية : ل٨٣/ أ فى ب .
(١٠) بداية ل١٠٠/ أ فى جـ . (١١) أ ، ب : ام .
(١٢) بداية : ل٧٦/ ب فى أ . (١٣) أ : اذ ، ب : بدون (ان) .
(١٤) ب : أيعلم . (١٥) أ ، ب ، جـ : بدون (عن) .
(١٦) أ : لقول .

وإنما هو واجب عنده باعتبار غيره ، فصحة وجود أحدهما بدون الآخر باعتبار الذات لا سبيل إلى إنكاره ، ولا يظن فى ذلك امتناع العدم نظرا إلى المقتضى ، فلم يكن الدهرى فى الحقيقة لما علم الغيرين يمتنع من تجويز عدم أحدهما مع وجود الثانى باعتبار ذاتيهما ، فحصل الحد صحيحا .

ولكن مع ذلك ليس هذا حدا حقيقيا ، وإنما هو رسم مأخوذ من حكم الإمكان اللازم [١] للماهيات ، فإنه يجوز أن يعلم أنهما غيران مع ذهوله عن عدم كل واحد منهما ، ولو كان حدا حقيقيا لما انعقل بدونه [٢] ، هذا على طريقة أصحاب المنطق .

وعلى طريقتنا : فالحد الحقيقى : ذكر أخص وصف المحدود ، وجواز العدم ليس هو أخص وصف الجوهر ، فلم يكن إلا رسما لمعنى الغيرين .

وإذا [٣] ثبت ذلك ، فإطلاق لفظ الغيرين مع ايهامه لمعنى لا يصح على القديم لا يجوز .

فلا يقال إن الصفات غير الذات لما فيه من الإيهام بالمعنى الممتنع عليه ، ولا يقال إنها هى هو ، لأن ذلك نفى الصفة ، وهذا راجع إلى الامتناع من إطلاق العبارات ، ولا يرجع ذلك الى أمر معنوى .

ولهذا صدر صاحب الكتاب الفصل بتسميتها مغايرة [٤] ، فأشعرك أن الكلام فى التسمية .

وقد أطلق القاضى على الصفات [القول] [٥] بأنها مختلفة [٦] ، وذلك نظرا [٧] الى [٨] الحقيقة ، إذ لا تسد إحداهما مسد الأخرى ، ويثبت لكل واحد منهما [٩] من الصفات النفسية ما لا يثبت للآخر ، فإن القدرة والعلم والإرادة من الصفات المتعلقة ، والحياة ليست من الصفات المتعلقة ، والعلم يكشف المعلوم على ما هو به ، والقدرة يتأتى بها الإيجاد ، ومن حكم العلم مضادة الجهل ، والقدرة تضاد العجز ولا تضاد الجهل ، والعلم يضاده ولا يضاد العجز ، وهذا لامراء فيه .

---

(١) أ ، ب ، جـ : اللزوم . (٢) بداية : ل ١٠٠ / ب فى جـ .
(٣) بداية : ل ٨٣ / ب فى ب . (٤) راجع : المصدر السابق ١٣٧ .
(٥) أ ، ب ، جـ ، د : بدون (القول) . (٦) راجع : المصدر السابق ١٣٨ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٩١ ، شرح المقاصد ١/١٠٦ . (٧) أ ، ب : نظر .
(٨) بداية : ل ٧٧ / أ فى أ . (٩) أ ، ب : منها .

نعم إن وقع الكلام في جواز الإطلاق فمأخذه السمع ، وطريقة (١) نفي الإيهام بالمحال عليه ، وهو غير متجه ، ولا يطلق عليه إلا ما أطلق على نفسه (٢) .

* * *

(١) بداية : ل ١٠١/أ في جـ .

(٢) راجع هذا الفصل في : الشامل ٣٣٢ ط إسكندرية ، الإرشاد ١٣٧-١٣٨ ، التمهيد لقواعد التوحيد ١٧١-١٧٢ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٨٩-٢٩١ ، متن المواقف ٨١ -٨٣ ، شرح المقاصد ١٠٣/١-١٠٧ .

* فصل : ذهب القدماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة معنوية للباقى [١] .
وذهب بعض المتأخرين إلى أنها صفة نفسية [٢] ، وهو الذى ارتضاه المعتزلة [٣] .
والتحقيق خلاف الفريقين .
وقد نقل عن القاضى أنه خالف مشايخه فى القول بأن الباقى باق ببقاء [٤] ، وقال : الله _ تعالى _ يعلم أنى لم أخالف مشايخى لأذكر ، وإنما التقليد فى أصول الدين ممتنع .
واعلم أرشدك الله : أن القول بأن الباقى باق ببقاء لابد فيه من هدم أصل من قواعد الكلام وذلك أن صفات البارى باقية ، فإما أن يقال هى باقية لنفسها

---

(١) كابن كُلَّاب والأشعرى . راجع : مقالات الإسلاميين ٢/٥٢ ، أصول الدين ٩٠ ، ١٠٨ ، الإرشاد ١٣٨ ، المحصل ١٧٤ ، شرح المقاصد ٢/٧٩ ، شرح المواقف ١٦٧ . (٢) كالجوينى والفخر الرازى . راجع : الإرشاد ١٣٩ ، لمع الأدلة ٨٥ ، المحصل ١٧٤ .
(٣) راجع : شرح الأصول الخمسة ١٨١ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٩٦ .
(٤) نسب بعض المتكلمين الى القاضى قوله بمنع كون البقاء معنى ، كما نسب اليه بعض المتكلمين التردد فى بقاء الأعراض .
ومن أثبت البقاء معنى منع بقاء الأعراض ، وما وصلنا من كتب القاضى الباقلانى يفيد تردده ، فقد أثبت البقاء صفة نفسية فى الإنصاف ، وأثبته معنى قائم بالباقى كالعلم والقدرة فى التمهيد .
ولكن لم يصل إلينا كتابه الهداية كاملا ولعل فيه خلاصة ما انتهى إليه من آراء ، والموجود منه الجزء السادس فى النبوات وهو موجود فى مكتبة الأزهر مخطوطا تحت رقم ٢١/٢٤٢ توحيد ، ولعل رأيه فى صفة البقاء المذكور موجود فى كتابه الهداية ولعل مقولته التى ذكرها المقترح موجوده أيضا فيه . راجع : التمهيد ٢٩٩ ، الإنصاف ٣٧ ، أصول الدين ٩٠ ، ١٠٩ ، ١٢٣ ، المحصل ٧٤ شرح المواقف ١٦٨ ، شرح الكبرى ١٢٢ .

ففيه [(١)] إبطال عكس العلة ، وإما أن يقال هى باقية ببقاء يقوم بها ففيه قيام المعنى بالمعنى ، وإما أن يقال هى باقية ببقاء يقوم بالذات : فيجب الحكم لما لم يقم به .

وأيضا فإن البقاء [(٢)] باق [(٣)] ، فهو إما أن يكون باقيا بنفسه ففيه إبطال عكس العلة أو ببقاء يقوم بالبقاء فيكون بقاء البقاء باقيا ويتسلسل ولا يتحصل ، فلم يستقم القول بأنه من الصفات المعنوية .

وأما من قال إن الباقى باق لنفسه : فلا يستقيم [(٤)] له أيضا ذلك ، من حيث إنه لا يتحقق معنى كون الجوهر باقيا فى أول زمن حدوثه ، وكيف يتخلف عن الشىء فى أول زمن حدوثه صفة نفسية ، فليس المراد بالبقاء إلا استمرار [(٥)] زمنين على [(٦)] الجوهر ، و [هو] [(٧)] الذى سلبناه عن العرض .

وإن أطلقنا على الأزلى كونه باقيا ، فلا يستقيم أن يراد به نسبة زمانية ، فالمراد به ألا يطرأ عليه عدم ، فهذا لباب [(٨)] هذا الفصل .

وقد مثله صاحب الكتاب بتسمية الجوهر قديما إذا توالت عليه الأزمان والدهور ، ولا يسمى بذلك فى أول أزمنه حدوثه [(٩)] .

وقد كان قدماء الأصحاب يستدلون على أن الأعراض لا تبقى بأنها : لو بقيت لقام بها بقاء يوجب كونها باقية ، وفيه قيام المعنى بالمعنى وهو محال .

فلما منع المتأخرون كالقاضى ومن بعده ، أن الباقى باق ببقاء لم تستقم [(١٠)] هذه الطريقة على أصولهم فى استحالة بقاء الأعراض ، فاحتاجوا أن يستدلوا على استحالة بقاء الأعراض بدليل آخر غير هذه الطريقة ؛ لأنهم منعوا ما بنيت عليه .

فقال صاحب الكتاب - لما توجهت عليه الطلبة - :

(لو بقى لما صح عدمه) ٧٧/ ب

وبين التلازم بأنه لو عدم إما أن ينعدم بانعدام شرط أو [(١١)] ضد أو فاعل [(١٢)] .

---

(١) بداية : ل ٨٤/ أ فى ب .   (٢) أ ، ب ، جـ : للبقاء . صححناه من د .

(٣) جـ : باقيا .   (٤) بداية : ل ١٠١/ ب فى جـ .

(٥) أ ، ب ، جـ : الاستمرار صححناه من د .   (٦) بداية : ل ٧٧/ ب فى أ .

(٧) أ ، ب : بدون (هو) زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٨) أ ، ب ، جـ ، د : الباب .   (٩) راجع: الإرشاد ١٣٩ .

(١٠) أ ، ب : يستقم .   (١١) بداية : ل ٨٤/ ب فى ب .

(١٢) راجع : المصدر السابق ١٣٩-١٤٠ .

وهذه [١] قسمة غير حاصـــرة . وإنما هو أخذ مذهب الناس فى عدم الجواهر . نذكرهـا هنا [٢] أقســاما .

فإن الناس فى عدم الجواهـــر على مذاهب ثلاثـة .

الأول مذهب المعتزلة : أن العدم إنما يكون بضد [٣] ، ولهذا قالـــوا إن الجواهر إنما تعدم بفناء يضادها ، ولا يجوز عندهم أن يعدم بعض الجواهـــر دون بعض ؛ لأن المعنى المضاد لها لا يقوم بمحل ، فلا اختصاص لها بجوهـــر دون جوهــــر .

المذهب الثانى لأصحابنا : أن العدم لفقدان الشـرط ،وهم فى ذلك فريقان . أحدهما يقول بأن شرط استمرار وجوده قيام البقاء بـــه ، فإذا عدم البقاء لزم عدمه [٤] والفريق الثانى يقول شرط استمراره خلق الأعراض فيـــه ، فإذا لم يخلق عرض فيـــه لا [٥] يصح خلوه عنه لزم عدمــه [٦] .

المذهب الثالث ـ نقل عن القاضى ـ أنه يعدم بالفاعـل [٧] .

والأولـى أن تحرر [٨] هذه الطريقة بقسمة دائرة بين النفى والإثبات . فنقول : لو عدم لم يخل [٩] إما أن يكون عدمه عدما جائزا أو واجبـــا .

ويستحيل أن يكون عدمه واجبا ؛ إذ الواجب لا يصح عليه البقاء ، وقـــد فرضوا [واجبا] [١٠] باقيـــا .

وإن كان جائـــــزا . فلا بد لـــه من مقتض .

والمقتضى إما أن يكون نفيا أو إثباتـا .

والنفى لا اقتضاء له ، ويدخل فيـــه عدم الشــرط ؛ لأن عدم الشرط يدل عـــلى عدم المشروط [١١] ، ولا يقتضى عدمــه . ونحن فى تقسيم المقتضـى ، بل فى تقسيم ما يدل .

والإثبات إما أن يضاده أولا ، والضد لا يجامع الضد ، ولا يصح أن يقـــوم بالمحل إلا فى حال انتفاء ضده ، فيمتنع إحالـة عدمه على وجود ضده ، ولأن التضاد من الجانبين معقول .

---

(١) بداية : ل ١٠٢ / أ فى جـ . (٢) أ ، جـ : نذكر ههنـــــا .
(٣) راجع: المحيط بالتكليف ١٤٧ـ١٤٨ . (٤) من القائلين بذلك الشيخ الأشعرى . راجع : أصول الدين ٦٧ . (٥) بداية : ل ٧٨ / أ من أ .
(٦) من القائلين بذلك الإمام الجوينى . راجع : الإرشاد ١٤٠ .
(٧) قال الباقلانى : إذا أراد البارى ـ تعالى ـ فناء جسم قطع عنه الأكوان والألوان . راجع : أصول الدين ٦٧ . (٨) أ: انه يحرر ، ب : ان يحـرر .
(٩) أ ، ب : يخلو . (١٠) أ ، جـ : بدون (واجبا) زدناه من ب ليستقيم النص . (١١) بداية : ل ١٠٢ / ب فى جـ .

فإن (١) كان الطارئ يعدم (٢) الكائن فى المحل لأنه ضده ، فمعقولية الضدية ثابتة للأول ، وهو ما باعتباره قدر الإعدام ، فيجب أن يساويه الكائن فى الإعدام [فى] (٣) جهة الإعدام فعند ذلك يمنع من وجود الطارئ ، وفى ذلك امتناع سبب (٤) العدم ،

وإن لم يكن ضدا فلا يخلو اما أن يقتضى العدم بإيثار واختيار أولا .
والمؤثر المختار لابد له من فعل ، والعدم نفى محض ، فلا يصح أن يكون فعلا ،
والمقتضى لا بإيثار فإما أن يقوم به فيقوم المعنى بالمعنى ، ويلزم منه أن يجامع وجوده وجوده ،

وإذا لم يقتض عدمه فى زمن المجامعة فلا يقتضى بعدها ؛ لأن (٥) معقولية الاقتضاء ثابتة للموجب باعتبار ذاته ، ولا يصح أن يختص الاقتضاء بزمن دون زمن .

وإنما قلنا إنه يلزم منه أن يجامع وجوده وجوده ؛ لأنه لا يصح أن يقوم به حالة عدمه ، فلا يقوم به إلا حالة وجوده ، وفيه المجامعة (٦) المذكورة ، فهذا تحرير هذه الطريقة على الوجه المذكور .

واعلم أن القاضى يصحح أن الفاعل يعدم (٧) ، فقيل له : قد بطلت الطريقتان فى استحالة بقاء الأعراض ، فما دليلك على استحالة بقائها ؟
فقال لست أثبت هذه المسألة ولا أنفيها (٨) ، فليس إلا الوقف فيها ، وهذا تمام الكلام فى هذه المسألة .

ومن لم يسلك طريق القاضى فى صحة انتساب العدم للفاعل تمت الطريقة له ، وجزم باستحالة بقاء الأعراض ، وكانت الأعراض واجبة العدم فى الزمن الذى يلى حالة حدوثها ، والجواهر إنما تعدم عند عدم الأعراض ، فحاصل (٩) القول عنده أن العدم إنما يطرأ على الجائزات بوصف الوجوب ، أما العرض فلأنه غير قابل لأن يستمر الوجود عليه زمنين ، والجوهر لا يصح وجوده (١٠) دون عرض ، وما امتنع وجوده وجب عدمه .

وزعمت المعتزلة أن جهة العدم انما هو الضد إلا فيما استحال بقاؤه من الأعراض كالأصوات والإرادات ، فلا يستقيم لهم أن عدمه بالضد .

---

(١) بداية : ل ٨٥/ أ فى ب . (٢) أ ، ب ، جـ : بعدم . صححناه من د .
(٣) أ ، ب ، جـ : بدون (فى) زدناه من د ليستقيم النص . (٤) د : ثبوت نسبة .
(٥) ب : لأنه . (٦) بداية : ل ٧٨/ ب فى أ . (٧) بداية : ل ١٠٣/ أ فى جـ .
(٨) راجع : شرح الكبرى ١٢٢ . (٩) أ ، جـ : فحاصل .
(١٠) بداية : ل ٨٥/ ب فى ب .

وقالوا : إن للجواهر ضدا ينفي وجودها ، وهو معنى قائم بنفسه ، ولا اختصاص له بجوهر دون جوهر ،

وقالوا على مذاق ذلك : لا يجوز أن يعدم بعض الجواهر دون بعض ، بل لابد من عدم الكل عند وجود ضد الكل ،

ففيما ذكروه مخالفة أحكام المعاني التي يستحيل قيامها بنفسها ، وإثبات حكم لما لم يقم به المعنى الموجب [١] له ، ولا لما يتصل بمحله ، وإثبات التضاد لا على المحل .

ولو قيل لهم : ما وجه اختصاص التضاد بالجواهر ، لم يجدوا لبيانه سبيلا [٢] . فإن قالوا : لأن الجواهر لا في محل ، والفناء لا في محل فكان له نسبة إلى الجواهر بهذه الجهة .

فيلزمهم أن يضاد وجود الباري [٣] ، لأنه أيضا لا في محل .

ثم قد بينا [٤] أن العدم بالتضاد لا يصح ، لأنه مشترك بين الضدين .

فإن كان الطارئ يعدم ما قبله لأنه ضده ، فهذه الجهة حاصلة في الكائن ، فمنع من وجوده ، وهذا واضح للمتأمل [٥] .

* * *

---

(١) بداية : ل ١٠٣ / ب في جـ .   (٢) أ : لبيان سهيلا .

(٣) ب : كرر (الباري) .   (٤) بداية : ل ٧٩ / أ في أ .

(٥) راجع هذا الفصل في : التمهيد ٢٩٩ ، الإنصاف ٣٧ـ٣٨ ، الإرشاد ١٣٨ـ ١٤٠ ، لمع الأدلة ٨٥ ، الاقتصاد في الاعتقاد ٣٩ـ٤١ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٩٢ـ٢٩٦ ، الأربعين ١٨٩ ، المحصل ١٧٤ـ١٧٥ ، شرح المقاصد ٢/٧٩ـ٨٠ ، شرح الكبرى ١١٨ـ١٢٢ ، شرح أم البراهين ٦٩ـ٧٢ ، نشر الطوالع ٢٥٨ـ٢٦٠ .

* باب القول فى معانى أسماء الله - تعالى عزوجل - *

قدم على الكلام فى أسماء الله عزوجل الكلام فى الاسم (١) والتسمية (٢) والمسمى (٣)، والوصف (٤) والصفة (٥).

وهذا الفصل الكلام فيه يتعلق باللفظ ، والنظر فيما يتعلق بالوضع اللغوى . ولا شك أن معنا لفظا ، ومدلول لفظ ، ووضع لفظ .

فالتسمية تطلق على ذكر اللفظ ، وعلى وضع اللفظ دالا على المعنى ، والاسم يطلق على اللفظ وعلى مدلول اللفظ .

وكذلك الوصف يطلق (٦) على قول الواصف ، وعلى المعنى القائم بالمحل . والصفه تطلق بإزاء المعنيين أيضا

ولا شك فى جميع ذلك .

وإنما الخلاف فى أى المحامل هو حقيقة ، وفى أيها هو مجاز

فصار أصحابنا إلى أن لفظ الاسم حقيقة فى مدلول اللفظ وهو المسمى ، ومجاز فى التسمية وهو اللفظ (٧) .

وكذلك الصفة حقيقة فى المعنى القائم بالموصوف ، وقد يطلق على اللفظ مجازا وهو الوصف (٨) .

---

(١) الأسم هو : اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى . راجع: المقصد الأسنى ١٦٥ .

(٢) التسمية : وضع الاسم للمعنى . راجع الكليات ١/١٢٢ .

(٣) المسمى هو : المعنى الذى وضع الاسم بإزائه . راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .

(٤) الوصف : قول الواصف لله تعالى - ولغيره بأنه حى عالم قادر مثلا راجع : التمهيد ٢٤٥ .

(٥) الصفة هى : الشىء الذى يوجد بالموصوف أو يكون له ويكسبه الوصف. راجع: المصدر السابق ٢٤٤ .

(٦) بداية : ل ٨٦/أ فى ب . (٧) بداية : ل ١٠٤/أ فى جـ .

(٨) راجع : التمهيد ٢٤٤ - ٢٤٥ ، ٢٥٨ ، الإنصاف ٦٠ ، مجرد مقالات الأشعرى ل ١٦/أ أصول الدين ١١٤ - ١١٥ ، ١٢٨ ، الإرشاد ١٤١ ، بحر الكلام ٣٤ ، لوامع البينات شرح أسماء الله - تعالى - والصفات ١٨ ، الجامع لأحكام القرآن ١/١٠١ ، مختصر الكامل فى مسائل الشامل ل ٥٥/ب - ٥٦/أ ، شرح المقاصد ٢/١٢٤ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ٣٤٦ .

وصارت المعتزلة الى خلاف ذلك فقالوا : الاسم فى اللسان حقيقة [١] فى اللفظ ، وقد يطلق على المسمى مجازا .

والوصف والصفة يرجعان عندهم حقيقة إلى قول الواصف [٢] .

وذهب الأستاذ أبو منصور [٣] إلى أن اللفظ مشترك ، فيطلق الاسم على اللفظ حقيقة ، وعلى مدلوله حقيقة ، ويطلق لفظ الصفة على اللفظ حقيقة وعلى المعنى القائم بالموصوف حقيقة ، واستعمل طريق الفريقين [٤]

فأما من قال إن الاسم حقيقة فى اللفظ فاستدل على ذلك بوجوه :

منها : أن الاسم من حيث اللسان مشتق من السمو ، أو من السمة وهى العلامة [على اختلاف بين أهل العربية ،

فإن كان مأخوذا من السمة ـ وهى العلامة ـ] [٥] فأمارة الشيء وعلامته لابد [٦] وأن تكون [٧] مغايرة له .

وإن كان مأخوذا من السمو ـ وهو العلو ـ فمعناه أنه سمى بمسماه ، فأوضحه وكشف معناه ، وذلك لا يتحقق إلا فى اللفظ فيلزم أن يكون حقيقة فى اللفظ [٨]

---

(١) أ ، ب ، جـ : الاسم حقيقة فى اللسان . صححناه من د .

(٢) راجع : مقالات الإسلاميين ١/٢٥٣ ، التمهيد ٢٤٨ـ٢٥٨ ، شرح الأصول الخمسة ٥٤٣ ، أصول الدين ١١٥ ، الإرشاد ١٤١ ، لوامع البينات ١٨ ، الكامل فى اختصار الشامل ل ١٢١/أ .

(٣) أبو منصور : محمد بن محمد بن محمود الماتريدى السمرقندى م٣٣٣هـ ، متكلم أصولى ، شيخ الماتريدية ، من تصانيفه : شرح الفقه الأكبر ، تأويلات أهل السنة ، الجدل فى أصول الفقه ، التوحيد ، بيان وهم المعتزلة ، مأخذ الشرائع فى أصول الفقه ، رد أوائل الأدلة للكعبى ، رد تهذيب الجدل للكعبى ، توفى بسمرقند .
انظر ترجمته فى ـ تاج التراجم فى طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ٥٩/ مطبعة العانى / بغداد ١٩٦٢م ، تاريخ الأدب العربى ٤/٤١ـ٤٣ ، هدية العارفين ٢/٣٦ـ٣٧ ، معجم المؤلفين ١١/٣٠٠ .

(٤) راجع: الكامل فى اختصار الشامل ل١٢٣/أ ، شرح لمع الأدلة ل ٦٩/أ .

(٥) أ : بدون : ما بين القوسين . زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٦) بداية : ل ٧٩/ب فى أ .   (٧) أ ، ب : يكون .

(٨) قال البصريون : الاسم مشتق من السمو وهو العلو والرفعة ، وقال الكوفيون مشتق من السمة وهى العلامة . راجع : اشتقاق اسم فى : التمهيد ٢٥٥ ، لوامع البينات ٢٧ ، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٠١ ، مختار الصحاح ٣٣٨ الكليات ١/١٢٠ .

الوجه الثاني : أن من سأل عن اسم شخص معين فقال ما اسم هذا ، فجوابه ذكر اللفظ الموضوع لتعريفه والدلالة عليه ، ولو كان خلاف ذلك لعد من أجاب بذلك متجوزا ولا يعده أحد من[1] أهل اللسان حائدا عن الحقيقة .

الوجه الثالث :[2] أن الأمة قاطبة مجتمعة على أن لله تسعة وتسعين[3] اسما ، والباري - تعالى - واحد ، والقول بأن الاسم هو[4] المسمى [يلزم منه تعدد الآلهة ، وهو محال .

وأما من قال بأن الاسم هو المسمى][5] فاحتج بقوله تعالى :

" سبح اسم ربك الأعلى "[6]

وبقوله : " تبارك اسم ربك "[7]

ونظير ذلك الآيات الدالة على تنزيه الاسم وتعظيمه وإضافة العبودية إليه ، ومعلوم أن المسبح[8] المقدس المعظم إنما هو مدلول اللفظ ، لا نفس اللفظ .

وقد يستدلون بقوله :

" ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم "[9]

ومعلوم أن القوم انما عبدوا الأصنام لا الألفاظ .

وقد قال بعض أئمة العربية وهو معمر بن المثنى[10] : الدليل

---

(١) بداية : ل ١٠٤/ب في جـ . (٢) بداية : ل ٨٦/ب في ب .

(٣) أ : وتسعون . (٤) جـ : غير . (٥) أ: بدون : ما بين القوسين زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (٦) سورة الأعلى آية ١ .

(٧) سورة الرحمن من آية ٧٨ . (٨) أ : المسيح .

(٩) سورة يوسف من آية ٤٠ .

(١٠) أبو عبيدة البصري التيمي بالولاء النحوي م ٢١٠ هـ ، من أئمة الأدب واللغة ، أخذ عن يونس وأبي عمرو بن العلاء وهشام بن عروة ، وأخذ عنه أبو حاتم والمازني ، من تصانيفه التي تبلغ نحو مائتي كتاب : معاني القرآن ، نقائض جرير والفرزدق ، مقاتل الفرسان ، أخبار قضاة البصرة ، غريب بطون العرب ، مجاز القرآن .
انظر ترجمته في : الفهرست ١/ ٥٣-٥٤ ، معجم الأدباء لياقوت الحموي ١٩/ ١٥٤- ١٦٢/ ط دار المأمون ، وفيات الأعيان ٤/ ٣٢٣-٣٤٠ ، العبر ١/ ٣٥٩ ، بغية الوعاة للسيوطي ٢/ ٢٩٤-٢٩٦/ ت: محمد أبو الفضل إبراهيم /ط عيسى الحلبي ١٩٦٥م ، شذرات الذهب ٢/ ٢٤-٢٥ ، الأعلام ٧/ ٢٧٢ ، معجم المؤلفين ١٢/ ٣٠٩ .

على أن الاسم هو المسمى هو قول لبيد بن[1] ربيعة (٢) :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ∴ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر (٣)

ولا يريد الشاعر أن اللفظ عليهم ، وإنما مدلوله عليهم .

قالوا : وقد أجمع المسلمون قاطبة قبل ظهور الخلاف على أن الله ـ تعالى ـ في أزله الصفات والأسماء الحسنى ، وعلى ما قال الخصم ليس لله في أزله اسم ، وذلك مناقض لما درج السلف عليه .

وأجابوا عن كلمات الأولين بأن الاسم قد يطلق ويراد به التسمية ، وعليه يحمل قوله :

" إن لله تسعة وتسعين (٤) اسما (٥) " .

وقد يقولون إن المدلولات متعددة (٦) ، فإن التسمية قد تطلق (٧) على الذات ، وقد تطلق (٨) على الصفات ، وقد تطلق على الأفعال ، وقد تطلق على سلب ـ وهي أسماء التنزيه ـ وقد تطلق على إضافة ، وذلك متكثر وهو مدلول اللفظ فلم يستلزم من وحدة الذات التي تكثرت اعتباراتها انتفاء مدلولات هذه (٩) الألفاظ إذا لاحظنا (١٠) بها أمرا زائدا (١١) على الذات .

---

(١) أ، ب، جـ: زيادة (أبي) حذفنا الزيادة اعتمادا على د وعلى كتب التراجم .

(٢) لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب الجعفري ، م ٤١هـ ، الشاعر المشهور أحد أصحاب المعلقات ، يعد من الصحابة ومن المؤلفة قلوبهم ، كان شاعرا من فحول الشعراء ، وفد على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأسلم وحسن اسلامه ، روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد : " ألا كل شيء ما خلا الله باطل " انظر ترجمته في : الشعر والشعراء ٢ / ٢٧٤ـ ٢٨٥ ، معجم الشعراء للمرزباني ١٧٤ / ط٢ دار الكتب العلمية / بيروت ١٩٨٢م ، أسد الغابة ٤ / ٥١٤ـ٥١٧ . راجع استدلال معمر بن المثنى في : مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى ١ / ١٦ ت: د محمد فؤاد سركين / مكتبة الخانجي / القاهرة . (٣) راجع: ديوان لبيد بن ربيعة ٧٩ / دار صادر / بيروت ١٩٦٦م ، الأغاني لأبي فرج الأصفهاني ١١ / ١٣٩ / مطبعة التقدم / القاهرة .

(٤) أ: وتسعون . (٥) الحديث: تمامه " مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة " . رواه البخاري في صحيحه بسنده عن أبي هريرة . راجع : صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب ان لله مائه اسم الا واحدا ٤ / ١٩٥ .

(٦) بداية :ل ٨٠/أ في أ ، ١٠٥/أ في جـ . (٧) أ ، ب : يطلق .

(٨) أ ، ب : يطلق . (٩) أ، ب ، جـ ، د : لهذه .

(١٠) أ ، جـ : حصناء ، ب : حسنا . صححناه من د .

(١١) بداية : ل ٨٧/أ في ب ، أ ، ب ، جـ : أمر زائد .

قال الأستاذ أبو منصور [١] كما قلتم أن الاسم يطلق ويراد به التسمية وعد د تموه انفصالا ، فالاسم يطلق ويراد به المسمى فيكون انفصالا عما تمسكتم به من الآى المذكورة ، مع أن قوله :

" ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها "

يمكن تأويله ، وهو : أن الأصنام لم يثبت لها وصف الألوهية ، وإنما أنتم وضعتم هذا اللفظ عليها ، فكأنكم ما عبدتم إلا أسماء وضعتموها ، لا [٢] ما ثبت [له] [٣] حكم الإلهية فى نفسه .

والحق الذي لامراء فيه أن اللفظ مشترك بينهما ، فلا معنى لمنازعة أحدهما للآخر ، وإن نظر إلى غلبة استعمال أهل العرف أو الشرع فلا شك فى إطلاقه فى الجهتين فلا معنى للتنازع بين الخصمين .

ولذلك [٤] قال أصحابنا [٥] : إن من ادعى أنه ليس لله ـ تعالى ـ صفة الألوهية فى أزلة فقد خرق إجماع الأمة .

قال الأستاذ أبو منصور لا شك أن الصفة ههنا أطلقت على ما قام بالموصوف ، ولا يمنع ذلك أن تطلق الصفة على قول الواصف .

فالحق [٦] : أن لفظ الصفة مشترك ، فقد يطلق على اللفظ صفة ، كما يشير إليه أهل العربية ،

وقد يطلق على المعنى القائم بالموصوف كما ذكر أصحابنا . على أن لفظ الصفة فيما قام بالموصوف أكثر استعمالا .

ولهذا يقال لمن كذب فى وصف رجل لم تذكر صفته .

ولهذا يقال ان السائل اذا سأل عن صفات الشيء [٧] لم يكن قصده الألفاظ الدالة على معانيه ، وإنما مقصوده أنه موصوف بالعلم أو الجهل أو السواد أو البياض، فتأملوا ترشدوا إن شاء الله تعالى [٨]

---

(١) الماتريدى سبق التعريف به . راجع ص ٢٣٨ (٢) أ : الا .

(٣) أ ،ب ،ج : بدون (له) زدناه من د ليستقيم النص .

(٤) ج : وكذلك . (٥) أ : اساتذنا .

(٦) بداية : ل ١٠٥/ب فى ج . (٧) بداية : ل ٨٠/ ب فى أ .

(٨) راجع هذا الفصل فى : التمهيد ٢٤٤ـ٢٦٤ ، الإنصاف ٦٠ ـ ٦١ ، شرح الأصول الخمسة ٥٤٢ـ٥٤٤ ، أصول الدين ١١٤ـ١١٥ ، الفصل ٥/٢٧ـ٣٦ ، الإرشاد ١٤١ـ١٤٢ ، المقصد الأسنى ٨ـ٢٦ ، بحر الكلام ٣٤ـ٣٥ ، تلخيص الأدلة ل ١١٢/ب ـ ١٢٤/أ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٩٧ـ٢٩٩ ، لوامع البينات ١٨ـ٢٦ ، شرح المقاصد ٢/١٢٤ـ١٢٦ ، شرح المواقف : د المهدى ٣٤٥ـ٣٤٩ ، نشر الطوالع ٢٩٧ ـ ٣٠٧ ، العقيدة فى ضوء القرآن الكريم ١/٥٧ـ٥٨ .

* فصل : فيما يجوز إطلاقه على الله ـ تعالى ـ *

قال: (ما ورد الشرع بإطلاقه أطلقناه ، وما ورد بمنعه منعناه ، وما لم يرد فيه إذن فى إطلاقه ولا منع توقفنا [1] فيه) ٨٠/ ب

وذهب بعض أصحابنا إلى أن ما لم يرد فيه إذن ولا منع فهو ممنوع [2] .

وهذا مدخول ، فإن المنع حكم شرعى ، والأحكام الشرعية مداركها السمع دون العقل ، فإثبات المنع من غير سمع تلقى الأحكام من غير مداركها عندنا ، وذلك تناقض فى القول .

وفصل المتأخرون فى هذا القسم بين أن يكون ما لم يرد فيه اذن وهو غير موهم بمعنى يستحيل عليه وبين أن يوهم [3] معنى يستحيل على الله ـ تعالى ـ ، فجوز فى الأول ، ومنع فى الثانى [4] .

وهذا أيضا من الطراز الأول ، فإن التحليل والتحريم إنما يؤخذ من السمع ، غير أن الإجماع على [5] امتناع اطلاق ما يوهم ، فوجدنا فيه مأخذا سمعيا [6] ، وما لم يوهم لم نجد [7] فيه مأخذا سمعيا [8] ، فوجب الوقف عن الحكم فيه

وليس الوقف جزما [9] بالانكفاف ، بل شك فى انتفاء الحكم فيه .

وقد أطلق أئمتنا [القول] [10] على أن القياس لا يجرى فى أسماء الله تعالى الحسنى ، فانحصر مداركها فى الكتاب والسنة وإجماع الأمة .

وهل يشترط أن يكون الخبر الوارد فى السنة فى أسماء الله ـ تعالى ـ الحسنى [11] متواترا [12] ؟

الصحيح أنه غير مشترط ، فإن الجواز حكم يمكن أخذه من أخبار الآحاد [13] .

---

(١) بداية : ل ٨٧/ب فى ب ، وهو رأى الأشعرى والجوينى ، واختاره الإيجى وكثير من المتكلمين . راجع : الإرشاد ١٤٣ ، المقصد الأسنى ١٦٤ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ٣٥٣ . (٢) من القائلين بذلك البغدادى والتفتازانى . راجع : أصول الدين ١١٩ ، شرح المقاصد ٢/١٢٦ . (٣) أ : الوهم .

(٤) مذهب الباقلانى : ان اللفظ إذا دل العقل على أن معناه ثابت فى حق الله ـ سبحانه ـ جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله ـ تعالى ـ سواء ورد به التوقيف أو لم يرد ، ومذهب الغزالى والفخر الرازى : أن الأسماء موقوفة على الأذن ، أما الصفات فغير موقوفة على الأذن . راجع : المقصد الأسنى ١٦٤ـ١٦٨ ، لوامع البينات ٣٦ . (٥) بداية : ل ١٠٦/أ فى جـ . (٦) أ : سيما .

(٧) ب : نجز . (٨) أ : سيما . (٩) أ ، جـ : جزم .

(١٠) أ ، ب ، جـ : بدون (القول) زدناه ليستقيم النص . (١١) ب : بدون (الحسنى) .

(١٢) أ : متواتر . (١٣) راجع هذا الفصل فى التوحيد ٦٥ـ٦٧ ، ٩٣ـ٩٦ ، ١٠٧ـ١٠٨ ، أصول الدين ١١٥ـ١١٦ ، الإرشاد ١٤٣ ، المقصد الأسنى ١٦٤ـ١٦٨ ، تلخيص الأدلة ل ١٢٥/ب ـ ١٢٦/ب ، لوامع البينات ٣٦ـ٣٩ ، التفسير الكبير ١/١٥٢ـ١٥٤ ، شرح المقاصد ٢/١٢٦ـ١٢٧ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ٣٥٢ـ٣٥٥ ، الكلنبوى على الجلال الدوانى ٢/٢٤٥ـ٢٤٧ ، نشر الطوالع ٣٠٩ـ٣١٠ ، العقيدة فى ضوء القرآن الكريم ١/٥٣ ـ ٥٤ .

* فصل [فى أقسام أسماء الله تعالى] *

نقل عن الشيخ أبى الحسن - رضى الله عنه [أنه] (١) قال :
أسماء الله منها ما يقال هى هو وهو مادلت التسمية فيه على ذاته .
ومنها ما يقال انه [غيره وهو ما دلت التسمية فيه على أفعاله كالخالق والرازق .
ومنها ما يقال إنه] (٢) لا هى هو ،ولا هى غيره . وهو كل ما دلت التسمية (٣) فيه على صفة (٤) من صفاته (٥) .
وذهب بعض الأصحاب الى أن كل اسم له فهو هو سواء دلت التسمية فيه على ذاته ، أو أشعرت (٦) بصفته (٧) أو بفعله ، وقال على مذاق ذلك الخالق هو الذات الفاعلة لا الخلق ، والرازق اللفظ فيه يدل على الذات الرازقة لا الرزق (٨) .
وقال الإمام : (المرتضى عندنا رأى شيخنا أبى الحسن) ٨١ / أ
فإن اللفظ اذا دل على أمر غير سلب فقد دل على ثبوت ، وإذا لم يكن الثبوت راجعا إلى الذات ولا الى الصفات فقد دل على مغاير (٩) للذات ، فصح أن يقال (١٠) إن التسمية دلت على غيره .

---

(١) أ : بدون (انه) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(٢) أ : بدون : ما بين القوسين . زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(٣) بداية : ل ٨١/أ فى أ . (٤) أ : صفاته .
(٥) ذهب إلى هذا المذهب جمهور الأصحاب وأبو الحسن الباهلى والشيخ الأشعرى والقاضى الباقلانى والجوينى .
راجع : التمهيد ٢٦١ - ٢٦٢ ،الإرشاد ١٤٣ - ١٤٤ ، الكامل فى اختصار الشامل ل ١٢١/أ ، شرح المقاصد ١١٥/٢ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ٣٤٦ .
(٦) أ : وأشعرت . (٧) بداية : ل ٨٨/أ فى ب .
(٨) ذهب إلى هذا المذهب أبو بكر بن فورك وكثير من الأصحاب وكثير من أصحاب الحديث وأبو بكر الأصم .
راجع : مقالات الإسلاميين ٢٥٢/١ ، التمهيد ٢٦٢ ، الإرشاد ١٤٣ - ١٤٤ ، الكامل فى اختصار الشامل ١٢١ / أ ، شرح المقاصد ١٢٤/٢ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ٣٤٦ - ٣٤٧ ،
(٩) د : تغاير .
(١٠) بداية : ل ١٠٦ / ب فى جـ .

والتحقيق أن لفظ العالم والخالق والرازق كل ذلك يدل على الذات ، فتارة يدل عليها باعتبار ذاتها ، وتارة يدل عليها باعتبار قيام صفة بها ، وليس تسمية العالم للعلم ، وإنما هو تسمية للذات التي قام بها العلم ، وليس تسمية الرازق للرزق وإنما التسمية فيه لفظ يدل على الذات التي صدر منها الرزق ، فالتسمية [1] إذن لذات [2] باعتبار نسبة أمر إليها ، ولا تطلق التسمية عند انتفاء هذه النسبة إلى الذات .

فإن أراد الشيخ بالمغايرة أنه توقفت تسمية الذات على أمر مغاير فصحيح . وإن [3] قال اللفظ المقول [4] عليه تسمية مدلوله ما يغاير الذات فليس كذلك .

وكذلك نقول [5] في اللفظ الدال على صفة من صفاته إن كان يزعم أن التسمية تتوقف على ما ليس هو ولا هو غيره فصحيح ، وإن زعم أن مدلولها ما ليس هو ولا هو غيره ـ وهو الصفة ـ فليس بصحيح ، بل تسمية العالم والقادر مدلولهما هو الذات القادرة والعالمة ، فيتوقف إشعار التسمية على ثبوت الصفات التي ليست هي الذات ولا هي غيره ، وكون اللفظ يطلق على الذات تارة عند وجود صفة أزلية ، وتارة لا يطلق ليس ببعيد في اللسان ، والله الموفق وبه نستعين وعليه نتوكل .

واعلم [6] أن الكلام في أسماء الله ـ تعالى ـ بحث عن معنى لفظ ، فلابد فيه من معرفة اللغة ومراد العرب من [7] اللفظ [8] عند إطلاقه ، ولا يكفي ذلك في معرفة أسمائه ، إذ اللفظ قد يكون محمولا على حقيقته ، وقد يكون محمولا على مجازه ، وقد يعرف انصرافه من الحقيقة إلى المجاز بإحالة العقل حمله على جهة حقيقته ، فاحتاج المتكلم في هذه الألفاظ إلى أن يكون عارفا بمسالك العقول ليعرف المحال فيصرف [9] اللفظ عنه ، وكثيرا ما يكون ذلك في الألفاظ الدالة على ذاته وصفاته ، فانظر ذلك وتأمل [10] ترشد .

ومن حق الباحث عن هذه الألفاظ أن يعرف الألفاظ وأنها لا تترادف ، بل لكل لفظ خصوصية ، وقد تكون الخصوصية بفصل في أحد المسميين ، وقد تكون [11] بنوع مبالغة في بنية [12] الكلمة في مدلول اللفظ لا توجد في غيرها ، وقد تكون [13] بزيادة مبالغة مع اشتراك اللفظين في الدلالة على المبالغة في [14] المعنى ، فافهم ذلك قبل الخوض في الأسماء .

---

(١) د : في التسمية . (٢) أ ، ب ، جـ : الذات . صححناه من د .
(٣) أ ، ب : فان . (٤) أ ، ب : المعول . (٥) أ : لقوله ، ب : يعول ، جـ : يقول ، د : تقول . (٦) بداية : ل ٨٨/ ب في ب . (٧) بداية : ل ٨١/ ب في أ .
(٨) بداية : ل ١٠٧/ أ في جـ . (٩) أ : فيصرفه . (١٠) ب : وتأمله .
(١١) أ ، ب ، جـ : يكون . صححناه من د . (١٢) أ ، ب : بغية .
(١٣) أ ، ب ، جـ : يكون . صححناه من د . (١٤) أ ، ب ، جـ : على . صححناه من د .

واعلم أنه بحر خضم (١) لا يدرك ساحله ، ولكل أحد منه مشرع على مقدار فهمه ، وقد ورد :

" إن لله تسعة وتسعين (٢) اسما من أحصاها دخل الجنة " (٣).

أعاننا (٤) الله وإياك على ما يقرب إليه (٥).

* * *

---

(١) أ : تجر خضم . (٢) أ : وتسعون .

(٣) سبق تخريجه . راجع ص ٢٤٠

(٤) أ : ايماننا . (٥) راجع هذا الفصل فى : التوحيد ٩٦ ، التمهيد ٢٦١-٢٦٢ ، أصول الدين ١١٦-١١٨ ، الإرشاد ١٤٣-١٤٤ ، المقصد الأسنى ١٥٢-١٥٤ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٩٩-٣٠٣ ، لوامع البينات ٤٠-٤٣ ، شرح المقاصد ٢/١٢٤-١٢٦ ، شرح المواقف ت : د . المهدى ٣٤٥-٣٤٩ .

أمـــا اللــــــــه :

فقد اختلف الناس فى معناه ، وأنـه من الأسـماء المشتقة أو هو اسم علم : فذهب المحققون إلى أنـه اسـم علـم (١) .

وقال آخـــرون انـه اسـم مشــتق (٢) ، فاختلفوا فى اشـتقاقه :

فقال قوم أصـــله إلاه ، ومعنى الإلة (٣) : الذى يوله له ـ أى (٤) ـ يعبد (٥) .

وقيـل الإلـه مأخوذ من الولـه (٦) وهو الحيرة (٧) ، وهو تعالى حارت(٨) العقول فيـــه .

---

(١) وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة والحسـين بن الفضل البجلى والقفال الشاسى وأبـى سليمان الخطابـى وأبـى يزيد البلخـى والجوينـــى والغزالـى والفخـر الرازى والجرجانـى ، وهو أحـد قولى الخليل بـــن أحمـــد ، وســيبويـه والمبـرد .

راجـع هذا المذهب فى : كتـاب العين للخليل بن أحمد ٤/ ٩١ / ت : مهـدى المخـــزومى وإبراهـيم السامرائى / العـــراق ١٩٨٢ ، الارشاد ١٤٤ ، المقصـد الأســـنى ٤٨ ، لوامـــع البينات ١٠٨ ، شـــرح المواقـــف ت : د . المهـدى ٣٥٦ .

(٢) نسـب هـذا المـذهب الى المعتزلـــة والحارث المحاســبى ونقـــل عن الأشــــعرى .

راجع هذا المـذهب فى : أصول الديـــن ١٢٣ ، لوامـع البينات ١٠٨ ، ١٠٩ .

راجع الاختلاف فى لفظ الجلالة هل هو اسم علم أو مشتق فى : الأسماء والصفات ١٨ـ١٩ الإرشاد ١٤٤ـ١٤٥ ، المقصد الأسنى ٤٨ ، لوامع البينات ١٠٨ـ ١١١ ، القصد المجرد فى معرفة الاسم المفرد لابن عطاء الله السكندرى ٧٧ـ٨٤ / ت: فاروق منصور مع دراسة فى التصوف الإسلامى للمحقق/ دار الزهراء /القاهرة ١٩٧٢م ، شرح المواقف/ت: د . المهدى ٣٥٦ـ٣٥٧ ، المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى / محمود سامى ١٣ /عيسى الحلبى / القاهرة . (٣) بداية : ل١٠٧/ ب فى جـ .

(٤) أ : ان . (٥) راجع: شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٠٥ ، لوامع البينات ١١٩ ، شرح المواقف ت:د . المهدى ٣٥٦ . (٦) أ : الالولـــه .

(٧) راجع : شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٠٥ ، لوامع البينات ١١٧ ، شرح المواقف ٣٥٦ .

(٨) بدايـــة : ل٨٩/ أ فى ب .

وقيل إنه لاه أدخلت عليه لام فصار الإله ، ثم أدغمت إحدى اللامين في الأخرى .

ومن [١] الناس من قال هذه اللام التي أدخلت عليه هي لام التعريف .

وقال آخرون هي لام التفخيم والتعظيم - هذا تصرف الكوفيين [٢] -

وقال قوم من البصريين أصله لاه مأخوذ من قولهم لاهت الشمس إذا ارتفعت[٣] ، وأنشدوا :

ولاهك [٤] قد يغشى العشيرة نوره ∴ ونورك نور في الجديدين ساطع[٥]

أي : سؤدد ك وعلاك وعظم شأنك ، فأدخلت عليه اللام على النعت المذكور[٦] .

والصحيح أنه اسم علم ،ولا مانع من أن يكون مشتقا في أصله ، ثم يوضع على جهة العلمية .

والدليل على أنه علم امتناع النعت به ، ونعته بجميع الأسماء . وذلك من أحكام العلمية [٧] .

الرحمن الرحيم :

اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما من أبنية المبالغة كالنديم والندمان [٨] ، غير أن وزن [٩] فَعْلان يظهر أنه أبلغ من لفظ فَعيل [١٠] ، فقد اختص بزيادة مبالغة .

والرحمن من الأسماء المختصة التي لا تطلق إلا على الله [١١] ، وإن أطلق على مسيلمة [١٢] فإنما أطلق مقيدا [١٣] باليمامة فقيل

---

(١) بداية :ل ٨٢/أ في أ . (٢) راجع: شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٠٤-٣٠٥ ، لوامع البينات ١١٨-١١٩ . (٣) راجع : لوامع البينات ١١٦ .

(٤) د : وإلهك . (٥) هذا البيت لم أجده .

(٦) راجع: الأقوال في اشتقاق لفظ الجلالة في : تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ٢٥-٢٦ / ت: أحمد يوسف الدقاق/ ط٤ دار المأمون للتراث/ بيروت ١٩٨٣م ، الإرشاد ١٤٥ ، لوامع البينات ١١٢-١٢٠ ،التفسير الكبير ١/ ١٥٦-١٦٢ ، الجامع لاحكام القرآن ١/ ١٠٢-١٠٣ ،مختار الصحاح/مادة اله ٢٣ ، المقصد المجرد ٨٠-٨٢ ، شرح المواقف ٣٥٦ ، المختصر في معاني أسماء الله الحسنى ١٣ .

(٧) راجع الاستدلال في : لوامع البينات ١٠٨- ١١١ . (٨) راجع: الإرشاد ١٤٥ ، المقصد الأسنى ٤٩ ،مختار الصحاح/مادة رحم ٢٥٩ . (٩) ب : وزنه .

(١٠) ذهب الى ذلك الأكثرون ، وقيل الرحيم أبلغ . راجع: لوامع البينات ١٦٦- ١٦٧ ، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٠٥ . (١١) راجع: الإرشاد ١٤٥ ،المقصد الأسنى ٤٩ ، مختار الصحاح ٢٥٩ ، المختصر في معاني أسماء الله الحسنى ١٥ .

(١٢) أ: مسئلة . مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي ، من المعمرين ،ادعى النبوة فقتله حبشي عام ١٢هـ،ولد ونشأ باليمامة - وهي القرية المسماه اليوم بالجبيلة بقرب العيينة بوادي حنيفة في نجد - . راجع: التعريف به في : شذرات الذهب ١/ ٢٣ ،الأعلام ٧/ ٢٢٦ .

(١٣) أ : مفيدا .

رحمان [١] اليمامــــة [٢] ، وعد ذلك من [٣] هوساتـه [٤] ، حيث [٥] انتقل من دعوى النبــوة كذبا إلى دعوى الرحمانية جــرأة [٦] وعتوا .

وأما الرحمــة : فلا تطلق على الله ـ تعالى ـ بمعنى الرأفــة والتحنــن ، وإنما تطلق عليه ـ بمعنى ـ إرادة الخيــر والإنعام على عبيده ، فتكون مـــن الأســماء الدالة على الصفات ، أو ترجع إلى نفس الانعام والإحسان فترجع إلــى الأفعال [٧] .

وبعض الناس يذهب الى أن الرحمن يعم الكافر والمؤمن ، والرحيم مختص بأمـر الآخرة [٨] وهو مختص بالمؤمنين [٩] .

وهذا لا يؤخـذ من إشعار اللفظ ، فإن صح في ذلك توقيف شرعـــي جــاز أن يكون مدركا لذلك .

ومما ذكره بعض الأئمة في الأســماء تخلق [١٠] العبد بحظ [١١] من معنى الاســم ، فيرى في معنى الله التأله والحيرة [١٢] ، ويرى في معنى الرحمـــن عموم الإحسان لكل عبد جــزاء [١٣] ، وفي معنى الرحيم الموعظة والدعاء الــى الصراط المســتقيم ، وليس في هذا ما ننكره [١٤] .

---

(١) أ ، ب ، ج : رحمــن : خطــأ إملائـــــي .

(٢) راجع : لوامــع البينات ١٥٤ .

(٣) أ ، ب : كرر (من) حذفنا المكرر . (٤) أ : هو سامه ، د : هو شانه . الهــوس بفتحتين طرف من الجنون . راجع : مختار الصحاح ٧٢٧ .

(٥) بداية : ل١٠٨/أ في جـ . (٦) ب ، جـ : جـراة .

(٧) راجع معنى الرحمن الرحيم في : الأسماء والصفات ٤٩ـ٥٢ ، الإرشاد ١٤٥ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٠٥ـ٣٠٦ ، لوامع البينات ١٥٣ـ١٥٧ ، شرح المواقف ٣٥٧ .

(٨) بداية : ل٨٩/ب في ب . (٩) راجــع : شــرح الإرشــاد لابن ميمـــون ٣٠٦ـ٣٠٧ ، لوامــع البينات ١٦٦ .

(١٠) أ : يهـــلك ، ب ، جـ : يهـلف . صححــناه من د .

(١١) أ ، ب ، جـ : يخص . صححــــناه مـــن د .

(١٢) راجـــع : المقصــد الأســـــنى ٤٨ ـ ٤٩ .

(١٣) أ ، ب ، جـ : حــرا صححنـــاه من د .

(١٤) راجع حــظ العبد مــن هذين الاسمين في المصدر السابق ٥١ ، لوامع البينـــــات ١٦٨ ـ ١٧١ ، المختصــر في معانــــي أســــــماء اللــه الحســنى ١٥ ، ١٦ .

الملـــك :

اختلف أصحابنا فى أنـه يرجـع الى الخلق أو القدرة على الخلق :
فالذى ذهب إليه الشيخ أبو الحسن أنه (١) ذو الملك (٢) .
والملك هو الخـلق (٣)

وذهب القاضى ومن تابعــه من المحققيــن إلى أنـه راجـع إلى القدرة (٤)
وكذلك إذا قيل العبد يملك فمعناه أنه مقتدر على الانتفـاع بالعين المملوكـة متى أراد ، غير أن للشـرع تخصيصا فى (٥) ذلك ، فإنه لا يطلق على القـــدرة عند (٦) الانتفاع المحظور ملكا ، وإنما يطلق إذا كان الانتفاع المقدور (٧) مباحـا فى الشـــرع ، وكذلك ملوك الأقاليم لما أقدروا (٨) على التصرف فى البـــــلاد قيل لهم مالكـــون لها ، هذه طريقة القاضى ومن تبعــه .
وأورد عليهم من التزم مذهب الشيخ أبى الحســن أن الملك إذا كان هو الاقتدار فالجواهــر الباقية غير مقدورة فى حـالة البقاء فلتخرج عن ملكـة ، وفى ذلك هجر (٩) باتفاق الأمـــة .
وأجابـــوا عن ذلك بأن الاقتدار على بقائها إما بخلق بقاء على رأى الشيخ (١٠) ، وإما بخلق الأعراض على (١١) رأى القاضى (١٢) وهو متى أراد بقاءها خـــلق الاعراض (١١) ، ومتى أراد عدمها قطع الأعراض عنها ، فلم ينافِ ذلك ما ذكـــروه ،

---

(١) بداية : ل ٨٢/ ب فى أ . (٢) راجع : شرح لمع الأدلة ل ٧٣/ أ .
(٣) قال الزجاج : " أصل المَلْكِ فى الكلام الربط والشد ، وقال أصحاب المعانـــى الملك : النافذ الأمر فى ملكه ، إذ ليس كل مالك ينفذ أمره وتصرفه فيما يملكـه ، والملك أعم من المالك . راجع : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٠ .
(٤) راجع: رأى القاضى فى شرح لمع الأدلة ٧٣/أ ، راجع معنى الملك فى : مقالات الإسلاميين ٢/٢٥٥ ، التحبير فى التذكير للإمام القشيرى ٢٦/ت: د . إبراهيم بسيونى / ط دار الكتاب العربى للطباعة والنشر/ القاهرة/ ١٩٦٨م ، الإرشاد ١٤٥ ، شـرح الإرشاد لابن ميمون ٣٠٨ ، لوامع البينات ١٧٣ـ١٧٤ ، الكامل فى اختصار الشـــامل ل ١٢٣/ أ . (٥) بداية : ل ١٠٨/ ب فى جـ . (٦) أ ، ب ، جـ : على . صححناه من
(٧) ب ، جـ : بالمقـــدور . (٨) جـ : قـدروا .
(٩) أ ، جـ : هجـى ، ب : عجـــر . صححـناه من د .
(١٠) راجـــــع : أصـــول الدين ٥٤ .
(١١) ب : بـــدون : ما بيـــن الرقميـــن .
(١٢) راجـــع : أصـــول الديـــن ٥٤ .

ولولا ذلك لرادف هذا الاسم أحد الأسماء الثلاثة (١) وهي الخالق ، البارى ، المصور .

ثم (٢) من أحكام القدرة الاستغناء (٣) ، ومن لازمه احتياج المخلوقين له ، وكذلك حكم ملوك الدنيا .

القُدُّوس :

فُعُّول (٤) من القدس وهو الطهارة والنزاهة ، وسميت الأرض المقدسة ؛ لأنها منزهة عن أوضار (٥) الجبابرة ، وسميت الجنان حظائر (٦) القدس ؛ لأنها منزهة مبرأة عن النقائص (٧) .

فالاسم إذن من الأسماء الآيلة إلى السلب (٨) .

وحظ العبد من التخلق فى الملك لازم الملك (٩) وهو : احتياج الناس إليه فى إرشاده ، الى طريق الآخرة ـ وحاجة الناس فى ذلك إليه وفى دعوته المستجابة (١٠) واستغناؤه (١١) عنهم (١٢) .

وفى القدوس حظه تنزهه عما يشينه فى أمر دينه ، أو ينقصه فى إدراك فضائل الدين (١٣) ، والله أعلم .

السلام :

ذكر فيه ثلاثة (١٤) معان :

الأول : إطلاقه على أن المراد به أنه ذو السلامة من كل آفة ونقص .

---

(١) أ ، ب : الثلاثة . (٢) بداية : ل ٩٠/أ فى ب . (٣) أ : والاستغناء .

(٤) أ ، ب ، جـ : مقول ، د : فيمول . (٥) أ : أوضاد .

(٦) أ ، ب ، جـ ، د : حضائر . (٧) راجع معنى اسمه تعالى القدوس فى : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٠ ، الإرشاد ١٤٥ ، لوامع البينات ١٨٥ ، مختار الصحاح/مادة قدس ٥٥٠

(٨) راجع: الإرشاد ١٤٦ ، لوامع البينات ١٨٦ . (٩) بداية ل ١٠٩/أ فى جـ .

(١٠) د : الناس اليه فى ذلك فى دعوته المستجابة .

(١١) د : واستغنا . (١٢) راجع حظ العبد من اسمه تعالى الملك فى : التحبير فى التذكير ٢٦ـ٢٧ المقصد الأسنى ٥٥ ، لوامع البينات ١٨٤ ، شرح لمع الأدلة ل ٧٢/أ ـ ٧٣ـ ب ، المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى ١٦ . (١٣) بداية : ل ٨٣/أ فى أ . راجع حظ العبد من اسمه تعالى القدوس فى : التحبير فى التذكير ٢٨ ، المقصد الأسنى ٥٦ـ٥٧ ، لوامع البينات ١٨٦ ، المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى ١٧ .

(١٤) أ ، ب ، جـ : ثلاث .

وهذا يلزم منه أن يراد ف القدوس ،الا أن فى القدوس مبالغة .
الثانى : أن يراد به مالك تسليم [١] الخلائق من المهالك والمعاطب [٢]
والثالث : أن يراد به سلامة على المؤمنين ،كما قال تعالى :
" سلام قولا من رب رحيم " [٣]

وفى القول بالمعنى الأول رجوع الاسم إلى [٤] السلب ،وفى الثانى رجوعه الى القدرة أو الى نفس الفعل ، وفى الثالث يرجع إلى القول [٥] .

وحظ [٦] العبد منه أن يسعى فى دفع المضار عن إخوانه المسلمين ، وأن يفشى [٧] السلام على أهل الملة [٨] .

المؤمن :

الإيمان يطلق عند أهل اللسان على التصديق [٩] ، ومعناه فى حق الرب - تعالى - أنه يصدق أنبياءه فيما أخبروا عنه من الأحكام والحشر والنشر والجنة والنار .

قال الله - تعالى - " وما أنت بمؤمن لنا [١٠] "
- أى - مصدق ، وهذا يرجع الى القول .

وقد يطلق المؤمن [١١] على معنى المومن [١٢] ، وتليين الهمزة شائع فى [١٣] وضع اللسان ، والتأمين [١٤] قد يكون بالقول الصادق منه ،وقد يكون بخلق الطمأنينة [١٥] .

وحظ العبد منه : التصديق بالله ورسله وكتبه ، ومن المعنى الثانى : السعى فى إزالة الخوف من كل خائف بطريق القول والفعل [١٦] .

---

(١) التسليم بمعنى السلام . راجع مختار الصحاح /مادة سلم ٣٢٣ .
(٢) المعاطب : المهالك ، واحده مَعْطب . راجع المصدر السابق/مادة عطب ٤٦٤ .
(٣) سورة يس من آية ٥٨ . (٤) أ : على . (٥) راجع معنى اسمه تعالى السلام ، ورجوع الاسم فى : الأسماء والصفات ٣٤ ، الإرشاد ١٤٦ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٠٩-٣١٠ ، لوامع البينات ١٨٧-١٨٩ .
(٦) أ،ب ، جـ : وحق . صححناه من د . (٧) أ : ينشى . (٨) راجع حظ العبد من اسمه تعالى السلام فى : المقصد الأسنى ٥٨ ،لوامع البينات ١٨٩ ،المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى ١٨ . (٩) راجع: تفسير أسماء الله الحسنى ٣١ ،مختار الصحاح /مادة أمن ٣٨ . (١٠) سورة يوسف من آية ١٧ . (١١) أ : المومن .
(١٢) يعنى : مأخوذة من الأمن . (١٣) بداية : ل ٩٠/ب فى ب .
(١٤) بداية :ل ١٠٩/ب فى جـ . (١٥) راجع معنى اسمه تعالى المؤمن فى : الإرشاد ١٤٦ ، لوامع البينات ١٨٩-١٩٠ ، شرح المواقف ٣٥٨ . (١٦) راجع حظ العبد من هذا الاسم فى :المقصد الأسنى ٥٩-٦١ ، لوامع البينات ١٩١-١٩٢ ، المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى ١٨-١٩ .

المهيمن :

قيل معناه الشاهد (١) .

والدليل عليه قوله تعالى :

" ومهيمنا عليه (٢) " .

أي : شاهدا ، ومنه قول الشاعر :

إن الكتاب (٣) مهيمن لنبينا ∴ والحق يعرفه ذوو الألباب (٤)

ثم في حمله على الشهيد وجهان :

أحدهما أن يصرف الى معنى العلم ، فهو تعالى الشهيد على كل شيء ، " لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض (٥) " .

ومن (٦) الأصحاب من حمل ذلك على القول ، وكلام الله ـ تعالى ـ مهيمن على الكتب السابقة ، وهو مبني على تصديق الكتب وتقرير الصحف المنزلة على الأنبياء الماضين ـ صلوات الله عليهم أجمعين (٧) ـ

وقال بعض العلماء المهيمن : الأمين (٨) ، والأصل فيه أنه مُؤَأمن (٩) من الأمانة ، ثم قلبت الهمزة كما قالوا في أرقت : هرقت ، والأمانة في حكم الله ـ تعالى ـ ترجع إلى الصدق في القول .

---

(١) قاله قتادة ، ورواه الوالبي والسدي عن ابن عباس . راجع: الصحاح للجوهري مادة همن ٢٢١٧/٦ ت: أحمد عبد الغفور عطار / دار العلم للملايين / بيروت ، الإرشاد ١٤٧ ، لوامع البينات ١٩٢ـ١٩٣ ، الجامع لأحكام القرآن ٢١٠/٦ ، جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية ٢٦/ ط ١ مطبعة التقدم / مصر ١٣٢٢هـ .

(٢) سورة المائدة من آية ٤٨ . (٣) أ ، ب : الكتب . (٤) البيت نسبه فخر الدين الرازي الى الشاعر حسان بن ثابت . راجع: التفسير الكبير ١١/١٢ . ولم أجده في ديوان حسان بن ثابت . (٥) سورة سبأ من آية ٣ .

(٦) بداية : ل٨٣/ ب في أ . (٧) راجع: الإرشاد ١٤٧ .

(٨) روى هذا القول عن عكرمة والحسن وسعيد بن جبير وعطاء الخراساني ، ورواه الوالبي عن ابن عباس . راجع : الإرشاد ١٤٧ ، لوامع البينات ١٩٣ ، الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢١٠ ، جواب اهل العلم والإيمان ٢٦ .

(٩) أ ، ب ، جـ ، د : مويمن .

قال الجوهري في الصحاح: المهيمن أصله مؤأمن ، لينت الثانية وقلبت ياء ، وقلبت الأولى هاء .

راجع : الصحاح مادة أمن ٥/ ٢٠٧١ .

وقال الخليل بن أحمد (١) : المهيمن : الرقيب (٢) .
والعرب (٣) تقول مهيمن على كذا إذا كان حفيظا عليه ،وسنذكر معنى الرقيب (٣) .
وحظ (٤) العبد منه التصديق بالله ورسله وكتبه ،والمراقبة لخواطره المذمومة شرعا (٥)
العزيـــــــز :
معناه عند معظم (٦) العلماء القدير القاهر ،والعزة هى القدرة والاستعلاء والغلبة (٧).
ومنـه قول القائل " مَنْ عَـزَّبَزَّ " (٨)
وقـال تعـالى : " فعززنـا بثالث " (٩)
- أى - قوينـا وأيدنـا .
وحمل بعض الأئمة العزيز على العديم المثل ، فيرجع معناه إلى السلب (١٠)
وحظ العبد منه قهر الشيطان بعزيمة الصدق ، والترقى بالإخلاص إلى ذروة (١١)
يعجز (١٢) عن مثلها أضرابـه (١٣) .

---

(١) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الأزدى البصرى ١٠٠-١٧٠هـ ،صاحب العروض والعربية ، أول من استخرج العروض وحصن به الشعر العربى ،حدث عن عاصم الأحول وغيره ، من تصانيفه : كتاب العين ،النغم ،العروض ،الشواهد ،النقط والشكـل ، الايقاع ، الجمل . انظر ترجمته فى الفهرست ٤٨-٤٩ ،معجم الأدباء ١١/٧٢-٧٣ ، وفيات الأعيان ٢/١٥-١٩ ،العبر ١/٢٦٨ ، معجم المؤلفين ٤/١١٢-١١٣ .
(٢) راجع: الإرشاد ١٤٧ ،لوامع البينات ١٩٣ . (٣) ب: بدون ما بين الرقمين . راجع ص ٢٦٥ . راجع معنى اسمه تعالى المهيمن فى : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٢-٣٣ ، الأسماء والصفات ٦٣-٦٤ ، التحبير فى التذكير ٣١ ،الإرشاد ١٤٧ ، المقصد الأسنى ٦١ ، لوامع البينات ١٩٢-١٩٤ . (٤) ب : وحـق .
(٥) راجع: حظ العبد من هذا الاسم فى : التحبير فى التذكير ٣١ ، المقصد الأسنى ٦١ ، المختصر فى معانى أسـماء الله الحسـنى ١٩ . (٦) بداية : ل ١١٠/أ فى جـ .
(٧) راجع : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٣ ، مختار الصحاح/مادة عزز ٤٥٤ .
(٨) أ ،ب ،جـ : بنى . صححناه من د اعتمادا على كتب اللغة . وهو: مَثَل ومعناه من غَلَب سَلَب . راجع : مختار الصحاح ٦٤ ، ٤٥٤ .
(٩) سـورة يـس من آيـة ١٤ . (١٠) راجع معنى اسمه تعالى العزيز فـى : التحبير فى التذكيـر ٣١-٣٢ ، الإرشاد ١٤٧ ، المقصد الأسنى ٦٢ ،لوامـع البينات ١٩٤-١٩٥ . (١١) أ : رزوه . (١٢) أ ،ب ،جـ :تعجز ، د : يعـز . (١٣) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المقصد الأسنى ٦٢-٦٣ ، لوامع البينات ١٩٦ ، المختصر فى معانى أسماء الله الحسـنى ٢٠ .

الجبـــــــار (١) :

اختلف العلماء فى معنـــــــاه :

فقال بعضهم : هو مأخوذ من الجبر وهو الاصلاح ، ومنه جبرت العظم ، وجبـــــرت الأمـر فانجبـــر (٢) .

قال العجاج (٣) : " قد جبر الدينَ الإلهُ فانجبـر (٤) "

فيرجـع الاسم اذن إلى صفات الأفعال .

وقال بعضهم الجبار : حامل الخلائق على ما يريد فيرجع الى القدرة (٥)

وقيل الجبار هو : العظيم ، وروى هذا عن ابن عباس (٦) .

وقيل الجبار هو : المنيع الذى لا يناله قصد القاصدين ، ومنه يقال للنخلـــة إذا (٧) فاتت الأيدى جبـارة ، وعلى هذا يحمل عوده على صفة النفى ومعناه : التعالى عن سمات المحدثين ، ويمكن عوده إلى الاقتدار (٨)

---

(١) بداية : ل ٩١/أ فى ب . (٢) راجع : مختار الصحاح/مادة جبر ١٠٦ .

(٣) أبو الشعثاء عبد الله بن رؤبة بن النبيذ بن صخر بن كنيف المصرى ٦٥ـ١٤٥هـ ، له ديوان شعر ليس فيه إلا الأراجيز راجع : التعريف به فى : الفهرست ١٧٩ ، معجم الأدباء ١١/١٤٩ـ١٥١ ، تهذيب التهذيب ٣/٢٩٠ـ٢٩١ ، شذرات الذهـب ١/٢٢٣ . (٤) رواه الأصمعى عن العجاج بلفظ " قد جبر الدينَ الإلهُ فجبر " ، وقال : قوله فجبر : يريد انجبر . راجع : ديوان العجاج ٤/ت: د . عزة حسن / ط دار الشروق / بيروت . (٥) قال ابن عباس الجبار هو الغالب على عبادة . راجع : تنوير المقباس فى تفسير حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس ٦/٤٧ بهامش الدر المنثور للسيوطى ط / دار المعرفة / بيروت بدون تاريخ .

(٦) أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب م ٦٨ هـ ابن عم رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ اللقن المعلم الفطن الفهم ، مفسر التنزيل ومبين التأويل ، روى عن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ وعمر وعلى ومعاذ بن جبل وأبى ذر ، روى عنه ابن عمر وأنس بن مالك وغيرهم ، شهد مع الإمام على الجمل وصفين ، وكف بصره فى آخر عمره ، سكن الطائف وتوفى بها . انظر ترجمـــته فى : التاريـــــخ الكبير ٥/٢ ، حلية الأولياء ١/٣١٤ـ٣٢٩ ، أسد الغابة ٣/٢٩٠ـ٢٩٤ ، العبر ١/٧٦ ، تذكرة الحفاظ ١/٤٠ـ٤١ ، إسعاف المبطأ برجال الموطأ ٢٣ ، شذرات الذهب ١/٧٥ـ٧٦ . ، راجع الجامع لأحكام القرآن ١٨/٤٧ ، حيث روى الإمام القرطبى عن ابن عباس قوله : ان الجبار هو العظيم .

(٧) بداية : ل ٨٤/أ فـــى أ .

(٨) راجع معنى اسم الله ــ تعالى ــ الجبار فى : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٤ ، الإرشاد ١٤٧ـ١٤٨ ، لوامع البينات ١٩٧ـ١٩٨ .

راجع حظ العبد من هذا الاسم فى : التحبير فى التذكير ٣٣ ، المقصـــــد الأسنى ٦٣ ، المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى ٢٠ .

المتكبـــــــر . العلى . المتعالى . العظيم :

قال صـــاحب الكتـاب :

(معنى الجميـــــع واحـد) ٨٤/أ

ومن العلماء من حمل ذلك على تنزه البارى عن سمات النقص (١)

وقال القاضى : هى تدل على جميع صفات البارى النفسية والمعنوية ،وتدل أيضا على نفى صفات النقص (٢) ، ولا مانع فى دلالة اللفظ على النفى والإثبات (٣) .

وأنا أقول أما المتكبر : فلفظ المتفعل (٤) يشعر بفعل (٥) ما يليق بالكبرياء ، ووصف العظمة يشعر بصفات الجـلال .

وقد (٦) فرق الشرع بين لفظ العظمة والكبريـاء [فقـــــال " الكبريـــــاء] (٧) ردائى ، والعظمة (٨) إزارى " (٩) .

وعن هذا خص بعض العلماء التحريم فى الصلاة بلفظة الله أكبر ، دون قول القائل الله أكمـــل ، والله أعظم ،

وكذلك قال الله ـ تعالـــى ـ :

" وهو العلـى الكبيـر " (١٠)

فأشـــعر بأن معنى العلو مخالف لمعنى الكبيـــر .

ويظهر أن يقال إن العلو فى ذاتـه إشارة إلى حقيقة باعتبارها نافى (١١) صفات النقص ،وما باعتباره نافــى (١٢) غير نفس الانتفاء .

والمتعالى أيضا يحتمل أن يكون إشارة الى أفعال تليق بالعلو ،ويحتمل أن يكون راجعا الى الصفات المنافية (١٣) لسمات النقص (١٤) .

وحظ العبد من هذه الأسامى : صيانة نفسه عن الأفعال المحظورة (١٥) والمكروهـة وفعل ما ينافيها (١٦) .

---

(١) راجع: الإرشاد ١٤٨ . (٢) بداية : ل ١١٠/ ب فى جـ .
(٣) راجع: شرح لمع الأدلة ل ٧٤/أ . (٤) أ ،ب : المتعقل . (٥) أ ،جـ : بفعله .
(٦) أ ، ب ، جـ : قد . صححناه من د . (٧) أ : بدون (فقال الكبرياء) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص . (٨) أ : العظمة .
(٩) رواه أبو داود فى سـننه بسنده عن أبى هريرة عن رسول الله ـ صلى الله عليـه وسلم ـ عن رب العزة ـ عز وجل ـ . راجع سنن أبى داود ، كتاب اللباس ،باب ما جاء فى الكبر ٤/٥٩ / ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
(١٠) سورة سبأ من آية ٢٣ . (١١) أ ،ب : نافا . (١٢) أ ، ب : نافيا .
(١٣) بداية :ل ٩١/ب فى ب . (١٤) راجع معانى الأسماء المذكورة فى :تفسير أسماء الله الحسنى ٣٤، ٤٨، ٦١ ،التحبير فى التذكير ٥٦، ٥٨ ،الإرشاد ١٤٨ ،المقصد الأسنى ٦٤، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٠٠، ١٣٥ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣١٥ ، لوامع البينات ٢٠٠ـ٢٠١ ، ٢٥١ـ٢٥٣ ، ٢٥٩ ـ ٢٦٠، ٣٣٤ . (١٥) أ ، ب: المحضورة .
(١٦) راجع:حظ العبد من الأسماء المذكورة فى :التحبير فى التذكير ٣٤، ٥٨ ،المقصد الأسنى ٦٤، ٩٦، ١٠٠ـ١٠١ ،لوامع البينات ٢٠١ـ٢٠٢، ٢٥٣، ٢٦٠ .

الخالـــق ، البارئ ، المصـــور :

قال صاحب الكتـــــاب :

(إن الخالق يطلق على المخترع ويطلق على المقدر) ٨٤/أ

والبارى ـ تعالى ـ هو : المختـرع ،

والمصور : فاعل الصـــور .

والأولـى حمل الخالق على المقدر ، وهو المشار إليه فى قوله تعالى :

" فتبارك الله أحسن الخالقين (١) "

والبارى ـ تعالى ـ يحمل على الموجـد المخترع (٢) .

والمصـور (٣) إشارة الى التشكيل (٤) بالصـور المختلفة (٥) ، فإنه يبعـــد ترادف الأســـماء مع ذكرها فى سياق واحـد على حكـم المدح والثناء (٦)

الغفـــــار :

فعّال من الغفر ، وهو الســـتر (٧) ، ويشعر ذلك بتكرر المغفرة (٨) منـــه [لا مـــن] (٩) الغفر مرة واحـدة ، [إذ] (١٠) لا يقال لمن فعل ذلـك غفـــــار .

---

(١) سورة المؤمنون من آية ١٤ . قال الزجاج : أصل الخلق فى الكلام التقدير . راجع: تفسير أسماء الله الحسنى ٣٤ . (٢) قال الزجاج : يقال : برأ الله الخلق إذا فطرهم ، والبرء خلق على صفة ، لأن البرء من تبرئة الشيء من الشيء من قولهم برأت من المرض أبرأ منه . وقد فرق الزجاج بين الخالق والبارى بأن بعض الخلق إذا فصل عن بعض سمى فاعله بارئا ، ونقل عن أبى على أن البـــارى هو الذى به انفصلت الصور بعضها عن بعض ، فصورة زيد مفارقة لصورة عمرو . راجع: المصدر السابق ٣٧ . (٣) بداية : ل ١١١/أ فى جـ .

(٤) أ ، ب ، جـ : التشكيك . صححناه من د . (٥) قال الزجاج : المصور مُفَعِّل من الصورة ، وهو تعالى مصور كل صورة لا على مثال احتذاه ، ولا على رسم ارتسمه . راجع : المصدر السابق ٣٧ . (٦) راجع معنى الأسماء المذكورة فى : التحبيـر فى التذكير ٣٤ـ٣٥ ، الإرشاد ١٤٨ ، المقصد الأسنى ٦٤ـ٦٧ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣١٦ ، لوامع البينات ٢٠٢ـ٢٠٩ . (٧) راجع: تفسير أسماء الله الحسنى ٣٧ ، مختار الصحاح/مادة غفر ٥٠٢ . (٨) بداية : ل ٨٤/ب فى أ .

(٩) أ ، ب : بدون (لا من) زدناه من جـ ليستقيم النص . (١٠) أ ، ب : بدون (اذ) زدناه من جـ : ليستقيم النص .

ويمكن حمله على ترك العقوبة .

ويمكن حمله على الإنعام المنافى لما يفضحنا فى العاجل والآجل .

والذى يظهر لى فى معناه أن الستر ما يخفى عن الناظر حال المستور ، ولا ستر بالنسبة إليه ، فإخفاء حال العاصى عن الناس يكون سترا عليه لا محالة ، وهو يرجع الى خلق هذا المِلم بحاله (١)

وحظ العبد من الخالق والبارئ والمصور السعى فى الأمور التى يعقبها التقدير ، والإيجاد مخصوص بباب الخيرات ، فإن السعى فى نقيض الخير مذموم (٢) ممنوع منه (٣) .

ومن الغفار ستر الزلات عن العصاة (٤) ، وغفر الذنوب لمن أساء إليه ، ومقابلة الإساءة بالإحسان أبلغ حظ فيه (٥)

القهار :

فَعّال من القهر (٦) .

ويمكن صرفه إلى القدرة .

ويمكن صرفه الى الأفعال التى تذل (٧) الجبابرة (٨) .

وحظ العبد منه : قهر النفس الأمارة بالسوء ، وقهر الشيطان الموسوس بالمعاصى (٩)

---

(١) راجع معنى اسمه تعالى الغفار فى : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٨ ، الإرشاد ١٤٨ ، المقصد الأسنى ٦٩ ـ ٧٠ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣١٧ لوامع البينات ٢١٣ ـ ٢١٥ .

(٢) أ ، ب : فإن السعى مذموم نقيض الخير ، جـ : فإن السعى المذموم نقيض الخير . صححناه من د . (٣) راجع : حظ العبد من الأسامى المذكورة فى : التحبير فى التذكير ٣٤ ـ ٣٧ ، المقصد الأسنى ٦٧ـ٦٩ ، لوامع البينات ٢١١ .

(٤) أ : العصات . (٥) راجع : حظ العبد من اسم الله تعالى الغفار فى : المقصد الأسنى ٧٠ ـ ٧١ ، لوامع البينات ٢٢٠ .

(٦) قال الزجاج : القهار فى وضع العربية الرياضة والتذليل ، يقال قهر فلان الناقة إذا راضها وذللها .

راجع : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٨ ، مختار الصحاح/مادة قهر ٥٨٠ .

(٧) بداية : ل ٩٢/أ فى ب . (٨) راجع معنى اسمه تعالى القهار فى : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٨ ، التحبير فى التذكير ٣٩ ، الإرشاد ١٤٩ ، المقصد الأسنى ٧١ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣١٧ ، لوامع البينات ٢٢١ـ٢٢٢ .

(٩) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المقصد الأسنى ٧١ ، لوامع البينات ٢٢٣ .

الوهـــــاب :

فَعَّال من الهبـــــة [١] ، وهو ما نح النعم [٢] - والنعمة ما يتنعـم [٣] بـه [٤] - ، إلا أن ما يتنعم [٥] بـه من الشهوات التى يعصى الله بها لا [٦] تعد نعمـه لما فيها من الخسران فى الآخـرة .

وحظ العبد من ذلك : الصدقة والبـــر [٧]

الـــــرزاق :

خـالق الـــرزق [٨] - والرزق ما ينتفع بـه الإنسان من حلال وحرام [٩] - علـى ما سيأتى إن شـاء الله تعالى - [١٠] .

وحظ العبد منه اكتســاب إطعام الطعام للقادمين عليه وغيرهم [١١]

الفتـــــاح :

اختلف العلمـــاء فى معنـــاه :

فقال [١٢] بعضهم معناه الحاكم ، والعرب تسمى القاضى فتاحا ، وهو المراد بقولـه تعالـــى :

" ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنـــت خــــير الفاتحيـــن " [١٣]

- أى - أحكـم الحاكميـــن .

والحكـم لـه محمـــلان :

أحدهمـــا : قول الله واخبـاره عما للعبد وعليـه .

والثانــــى : القضاء [١٤] وسيأتى معنى القضاء إن شاء الله تعالى - [١٥] .

---

(١) أ : الهيئة . الهبة : الهدية الخالية عن الإعواض والأغراض . راجع معنى الهبـــة فى : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٨ ، المقصد الأسنى ٧١ ، لوامع البينات ٢٢٣ .

(٢) راجع معنى اسمه تعالى الوهاب فى : الإرشاد ١٤٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمـون ٣١٧-٣١٩ ، لوامع البينات ٢٢٥ . (٣) أ : ينتقـــم .

(٤) راجع مختار الصحاح / مادة نعم ٦٩٣-٦٩٤ . (٥) أ : ينتقـــم .

(٦) بداية : ل ١١١ / ب فى جـ . (٧) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فـــى : المقصد الأسنى ٧٢ - ٧٤ ، لوامـع البينات ٢٢٦ .

(٨) راجع معنى اسمه تعالى الرزاق فى : الإرشاد ١٤٩ ، المقصد الأسنى ٧٤ .

(٩) راجع معنى الرزق فى : الفقه الأكبر للشافعى ٤٢ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ١٩٠ ، شرح المقاصد ٢ / ١١٩ . الرزق عند المعتزلة هو ما ينتفع به وليس للغير المنع منه وهو ينقسم عندهم الى ما يكون رزقا على الإطلاق كالماء وإلى ما يكون رزقا على التعيين كالأشياء المملوكة . راجع : شرح الأصول الخمسة ٧٨٤ . (١٠) راجع ص ٣٢٤

(١١) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المقصد الأسنى ٧٥-٧٦ ، لوامع البينات ٢٢٧-٢٢٨ . (١٢) أ : فقالا . (١٣) سورة الأعراف من آية ٨٩ . (١٤) بداية : ل ٨٥ / أ فى أ . (١٥) لم يتعرض الشيخ المقترح لمعنى القضاء كما لم يتعرض له الجوينى ولعله يقصد أنه سيأتى معنى الحكم راجع معنى الحكم فى : ص ٢٦٠

ويمكن حمله على الأفعال المنصفة للمظلومين من الظالمين .

وقال بعض العلماء الفتاح خالق الفتح ـ وهو النصر ـ وهو المراد بقوله تعالى :

" إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح (١) "

ـ أى ـ ان تستنصروا فقد جاءكم النصر (٢) .

وحظ العبد منه نصرة الحق ، وإعانة كل مظلوم على (٣) ظالمه (٤) .

العليم :

يدل على العلم كالعالم ، إلا أن فيه فى بنية (٥) اللفظ مبالغة (٦) ، فإن فَعِيل (٧) من أبنية المبالغة ، والمبالغة فى حق البارى ـ بمعنى ـ كثرة متعلقات العلم ، فإن العلم واحد لا كثرة فيه (٨) .

وحظ العبد منه تعلم علوم الدين (٩) .

القابض الباسط :

من (١٠) أوصاف الأفعال .

فالقابض : المضيق على من أراد .

والباسط : موسع (١١) الرزق على من شاء (١٢) .

وحظ العبد منه منع (١٣) غير المستحق من العطاء (١٤) ، والتوسيع على المستحقين (١٥)

---

(١) سورة الأنفال من آية ١٩ . (٢) قال الزجاج : الفتاح من قولك فتحت الباب أفتحه فتحا ، ثم كثر واتسع حتى سمى الحاكم فتاحا ، وذلك لأنه يفتح المستغلق بين الخصمين . راجع : تفسير أسماء الله الحسنى ٣٩ . راجع معنى اسمه تعالى الفتاح فى : الإرشاد ١٤٩ ، المقصد الأسنى ٧٦ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٢٠ ، لوامع البينات ٢٢٨ـ٢٢٩ ، مختار الصحاح/مادة فتح ٥١٥ ، شرح المواقف ٣٦١ـ٣٦٢ ، الأسماء الحسنى د . حسن عز الدين الجمل ١٥٣ـ١٥٤ /ط الشعب ١٩٧٢م . (٣) أ ، ب : عن .

(٤) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المقصد الأسنى ٧٦ ، لوامع البينات ٢٥٩ .

(٥) أ : بقية . (٦) حكى الزجاج عن قطرب ان اسم الله ـ تعالى ـ العليم يفيد العلم بالغيوب . راجع تفسير أسماء الله الحسنى ٤٠ . (٧) ج : فعيلا .

(٨) راجع معنى اسم الله ـ تعالى ـ العليم فى : الإرشاد ١٤٩ ، المقصد الأسنى ٧٦ ، لوامع البينات ٢٣٢ـ٢٣٣ . (٩) راجع : المقصد الأسنى ٧٧ .

(١٠) بداية : ل ١١٢ / أ فى ج . (١١) أ : الموسع . (١٢) قال الزجاج : الأدب فى هذين الاسمين أن يذكرا معا ، لأن تمام القدرة بذكرهما معا . راجع : تفسير أسماء الله الحسنى ٤٠ . راجع : معنى الاسمين المذكورين فى : الأسماء والصفات ٦٤ ـ ٦٥ ، التحبير فى التذكير ٤٥ ، الإرشاد ١٤٩ ، المقصد الأسنى ٧٨ ، لوامع البينات ٢٣٤ـ٢٣٦ ، مختار الصحاح ٦٥ ، ٥٤٤ـ٥٤٥ ، شرح المواقف ٣٦٢ ، الاسماء الحسنى ١٥٧ ـ ١٥٨ . (١٣) ب : من .

(١٤) ب : العظمة .

(١٥) راجع : المقصد الأسنى ٧٨ .

الخـــــافض الرافـــــع :

من صفـات الأفعـــــال ،
والخفض حـط المنزلـــــــة ،
والرفـع تعزيز المنزلـــــة (١) .

وحظ العبد منـه (٢) مقصور على صرف (٣) من لا يستحق الولاية عنهـا ، وتوليـة من هو أهل ، والسعى فى ذلك ، والإعانة على حصوله (٤) .

الحكـــــم (٥) :

بمعنى الحاكـم ، إلا أن فى لفظه مبالغة ، فإن فَعَلا (٦) من أبنيـة المبالغـــة

والحكـم (٧) يطلق على : القول المبين (٨) جزاء الأعمال (٩) .

ويمكـن حمله على الأفعال الواقعـة جـزاء .

ويمكـن حمله على العلم والقدرة على الاخـــتراع .

وقيل إنما سمى العلم حكمة ، لأنـه ينزع من قام بـه عن موافقة شـيم الجاهليـن ، وهو مأخـوذ من المنـع ، ولهذا سميت حكمـة (١٠) اللجام (١١) [حكمـة] (١٢) ، لأنهـا تمنع (١٣) الدابـة من الجماح (١٤)

ومعنى المنع فى حق البارى ـ تعالى ـ محال ، وإنما يطلق (١٥) على حكمته (١٦) . قال الله تعالى ـ : " ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا " (١٧)

وقيل الحكم هو المحكم للأشياء المتقن لها (١٨) .

وحظ العبد منه اجتناب كل جهالة تضر به فى أمور الدين والدنيا ، ومنع نفسه من الانهماك فى الشهوات المنقصة (١٩) له فى دار الآخـرة (٢٠) .

---

(١) راجع معنى الاسمين المذكورين فى : المقصد الأسنى ٧٩ ، لوامع البينات ٢٣٦ ـ ٢٣٧ ، مختار الصحاح ٢٠١ ، ٢٧١ . (٢) ب : بدون (منـه) .
(٣) بداية : ل ٩٢ / ب فى ب . (٤) راجع حظ العبد من الاسمين المذكوريـــن فى : المقصد الأسنى ٧٩ ، لوامع البينات ٢٣٧ . (٥) د : الحكيـم .
(٦) د : فعيـلا . (٧) أ : والحاكـم . (٨) د : المبنـــى .
(٩) أ ، ب ، ج : للاعمال . صححناه من د . (١٠) أ ، ب ، ج : الحكمة . صححناه من د .
(١١) أ : اللحام . (١٢) أ ، ب ، ج : بدون (حكمة) زدناه من د . (١٣) د : تقبح .
(١٤) راجع : تفسير أسماء الله الحسنى ٤٣ . (١٥) بداية : ل ٨٥ / ب فى أ .
(١٦) ب : حكمت ، ج : حكمه . (١٧) سورة البقرة من آية ٢٦٩ .
(١٨) راجع معنى اسمه تعالى الحكم فى : الارشاد ١٤٩ ـ ١٥٠ ، المقصد الأسنى ٨٢ ـ ٨٦ ، لوامع البينات ٢٤٠ ـ ٢٤١ ، شرح المواقف ٣٦٢ . (١٩) ج : المنغصة .
(٢٠) راجـع : المقصد الأسـنى ٨٦ ـ ٨٨ .

العـــــــــدل :

معناه العادل ، وهو الذى [١] يفعل ماله أن يفعله [٢] ، واسم المصـــدر إذا وصف بــه له دلالة على المبالغة ، فإنــه يقال رجل عدل إذا جعل نفـــس العدل ، فيشعر بلزومـه ووجوبـه؛إذ لا يصح مفارقة بين الشـىء ونفسـه .

وبعض النحاه يقدره بصاحب عدل .

وحظ العبد منـه ألا يباشـر إلا ما أذن له فيـه .[٣]

اللطيـــــف :

قيل معناة الملطف [٤] ،والملطف فاعل اللطف ، وهو كالجميل معناه المجمـــل .

وقيل اللطيف هو العليم بخفيات الأمور،والخفاء بالنسبة الى غيره ،لا بالنســبة الى محيط علمـه .

ويقال هذا معنى لطيف إذا دق عن إدراك أكثـر الناس .

والعرب تسمى مادق [٥] معنى لطيفـــا .

وقيل اللطيف بمعنى الرحيم ، وهو تلطف [٦] بـه إذا رحمـه وأشفق عليه [٧] .

وحظ العبد منه اكتســاب العلوم ،ورحمة كل ضعيف [٨] .

---

(١) بداية : ل ١١٢ / ب فى جـ . (٢) أ : يفعل . راجع معنى الاسم المذكور فى : الإرشاد ١٥٠ ، المقصد الأسنى ٨٨ ،لوامع البينات ٢٤٥ ،الأسماء الحسنى ١٦٦ .

(٣) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المقصد الأسنى ٩٢ ، لوامع البينات ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .

(٤) قال الزجاج : أصل اللطف فى الكلام خفاء المسلك ودقة المذهب،واستعماله فـى الكلام على وجهين :

(١) اذا وصف بصغر الجرم .

(٢) اذا وصف بأنه محتال متوصل الى أغراضه فى خفـاء مســلك .

راجـع : تفسير أسماء الله الحسنى ٤٤ .

(٥) أ : رق . (٦) جـ : يلطف .

(٧) راجـــع معنـى الاســم المذكـور فى : تفســير أسـماء اللــــه الحســنى ٤٤ ، التحبيـر فى التذكيـر ٥٣ ، المقصـد الأســـنى ٩٢ ، لوامـــع البينـــات ٢٤٦ ـ ٢٤٧ .

(٨) راجـــع حـــظ العبـــد من الاســـم المذكـــور فى : المقصـد الأسنى ٩٤ ، لوامـع البينـــات ٢٤٨ .

الخبيـــــــــر :

لفـظ [١] يشعر بالمبالغة فى العلم ، إلا أن فيـه زيـادة على معنى العـــليم ، فإن العلـيم مبالغة فى كثـرة المعلومات ، والخبيـــر يشـعر بالخبرة بخفيات الأمـــور [٢] .

وحظ العبد منـه الخبـرة بدقائق العـــلوم [٣] .

الحـــــــليم [٤] :

الذى لا تسـتفزه [٥] زلات العصـاة على استعجال عقوباتهـم قبل الأجل الـــذى قدر لها ، فيرجـع معنى الاسم الى التنزيـه عن العجلة ـ التى هى حاصلة فـــى العـــادة عقيب انزعاج فى الباطـن ـ وداعيـة الغضب ، والاستحثاث علـــى [٦] الفعل [٧] ، فيئول [٨] معناه أيضا إلى النفس .

وقيل معناه العفو ، ويرجع الى ترك الانتقام ، والإنعام [٩] .

وحظ العبد منه سكون باطنـه عند الإسـاءة ، وترك المقابلة [١٠]

الشــــــكور :

قال بعض العلماء هو المجازى على الشكر له [١١] ، فيكون الاسم على معنى الازدواج ، كما سميت العقوبة على السيئة سيئة ، والعقوبة على الاعتداء اعتداء .

---

(١) بداية : ل ٩٣/أ فى ب . (٢) راجع معنى الاسم المذكور فى : التحبيـــر فى التذكير ٥٤ ، الإرشاد ١٥٠ ، المقصد الأسنى ٩٤ ، لوامع البينات ٢٤٨ـ٢٤٩ ، فى أسمائه الحسنى وصفاته العليا / د . عبد الرازق نوفل ١٠٩ـ١١٠ / الناشـــر المركز الثقافى العربى للنشر والتوزيـــع .

(٣) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المقصد الأسنى ٩٤ ، لوامع البينات ٢٤٩ .

(٤) أ : الحكـــيم . (٥) أ : تســــــتقره .

(٦) بداية : ل ١١٣/أ فى جـ . (٧) بداية : ل ٨٦/أ فى أ .

(٨) أ : فيول ب : فيؤول جـ : فيؤل . (٩) راجـع معنـــى الاســـم المذكـور فى الإرشـاد ١٥٠ ، المقصـد الأسـنى ٩٥ ، لوامـــع البينـات ٢٤٩ .

(١٠) راجـع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المقصد الأسنى ٩٥ ، لوامع البينات ٢٥٠ـ٢٥١ . (١١) قال الزجاج : الشكور فَعُول من الشكر ، وأصل الشكـر فى الكلام الظهور ، ومنه يقال شَكِيرُ النبت وشَكِـرَ الضرع إذا امتلأ ، وامتلاؤه ظهوره . راجع : تفسير أسماء الله الحسنى ٤٦ .

وقيل معناه أنه يثيب على القليل من الطاعات بالثواب الجزيل ، وهو يرجع الى الفعل .

وقيل المثنى على المطيعين له فيرجع إلى القول [١] .

وحظ العبد منه مجازاة المحسن إليه من المخلوقين ، ومكافأة [٢] كل من أَوْلَى [٣] إليه معروفا ، والثناء عليه [٤] .

الحفيظ :

قيل معناه العليم ، والحفظ : العلم ، ومنه قول القائل فلان يحفظ القرآن ، إلا أن لفظ الحفظ له مزيد دلالة على العلم ، فإن الحفظ يشعر بدوام العلم ، فانه يقال في حق العبد عند [٥] رسوخ المعرفة ودوامها في القلب ، وهذا يرجع إلى صفة الذات مع الإشعار بالبقاء والدوام .

وقيل الحفيظ هو الحافظ ، الا أن فيه مبالغة لبناء فعيل [٦] ، وهو [٧] إشارة الى أنه مدبر الخلائق وحافظهم عن المهالك ، وهذا يرجع إلى الأفعال [٨] .

وحظ العبد منه . المواظبة [٩] على التذكر في آيات الله - تعالى - لترسخ المعرفة في [١٠] قلبه وتدوم ، والسعي في [١١] صيانة كل مسلم عن وجوه المضار [١٢]

المقيت :

قيل معناه : خالق الأقوات .

وقيل معناه : المقتدر ،

وقال الشاعر :

وذى ضغن كففت النفس عنه ∴ وكنت على مساءته [١٣] مقيتا [١٤]

- أي قادرا .

---

(١) راجع معنى الاسم المذكور في : الإرشاد ١٥٠-١٥١ ، المقصد الأسنى ٩٧ ، لوامع البينات ٢٥٤-٢٥٥ ، في أسمائه الحسنى وصفاته العليا ١١٨-١١٩ .

(٢) أ ، ب : ومكافات . (٣) الولىّ : القرب والدنو . راجع مختار الصحاح/مادة ولى ٧٦٢ . (٤) راجع حظ العبد من الاسم المذكور في المقصد الأسنى ٩٧-٩٨ ، لوامع البينات ٢٥٥-٢٥٨ ، في أسمائه الحسنى وصفاته العليا ١١٩ .

(٥) أ ، ب ، ج : عبد . (٦) راجع : تفسير أسماء الحسنى ٤٨ . (٧) أ : وقيل .

(٨) راجع معنى الاسم المذكور في : الإرشاد ١٥١-١٥٢ ، المقصد الأسنى ١٠٢ ، لوامع البينات ٢٦٤ . (٩) أ : المواصفة . (١٠) بداية : ل ٩٣ / ب في ب .

(١١) ج : كرر (في) . بداية : ل ١١٣ / ب في ج . (١٢) أ : المضاد . راجع حظ العبد من الاسم المذكور في : المقصد الأسنى ١٠٥ ، لوامع البينات ٢٦٦ .

(١٣) أ : مسأته ، ب : مساته ، د وفي بعض كتب اللغة : اساءته . (١٤) البيت للزبير ابن عبد المطلب ، وقيل لأبي قيس بن رفاعة . راجع : تهذيب اللغة للأزهري ٩ / ٢٥٠ / ت : عبد السلام هارون / ط الدار المصرية للتأليف ، الصحاح/مادة قوت ١ / ٢٦٢ ، لسان العرب ٢ / ٧٦ مادة قوت ، تاج العروس ١ / ٥٧٤ مادة قوت .

وقيل المقيت المقدر

وقيل هو الشهيد (١)

فالمعنى الأول راجع إلى الفعل ، والثانى إلى صفة من صفات المعانى وهى (٢) القدرة ، والثالث (٣) كذلك ، فإن التقدير بالإرادة ، والرابع يرجع إلى العلم ٠

وحظ (٤) العبد منه صلة الفقير ، والقدرة على قهر الظلمة (٥)

الحسيب :

قيل معناه معطى الخلائق ما يكفيهم ، تقول العرب أحسبه اذا أعطاه إلى أن قال حسبى ـ أى ـ كفانى ، والاسم على ذلك يرجع إلى الافعال ٠

وقيل معناه محاسب الخلائق ، وفعيل مبالغة فى ذلك ٠

قال الله تعالى :

" وهو أسرع الحاسبين " (٦)

ويرجع ذلك إلى القبول (٧) .

وحظ العبد منه تحقيق العطاء الجزيل ، ومحاسبة نفسه قبل أن يحاسب (٨)

الجليل :

قيل معناه العظيم ، وقد سبق تفسيره (٩) .

والجلالة تشعر بصفات الكمال ٠

والعظمة تشعر بنوع من الكبرياء ، يقال تعاظم إذا تكبر (١٠)

---

(١) راجع معنى الاسم المذكور فى : الأسماء والصفات ٦٥ـ٦٦ ، الإرشاد ١٥١ ، المقصد الأسنى ١٠٥ ، لوامع البينات ٢٦٧ ، لسان العرب ٢/ ٧٦ ٠ (٢) جـ : وهو ٠

(٣) بداية : ل ٨٦/ ب فى أ ٠ (٤) أ : وحفظ ٠ (٥) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى ٤٠ ٠

(٦) سورة الأنعام من آية ٦٢ ٠ (٧) راجع معنى الاسم المذكور فى : الأسماء والصفات ٤٧ ، الإرشاد ١٥١ ، المقصد الأسنى ١٠٦ ، لوامع البينات ٢٦٨ـ٢٦٩ ،

(٨) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المقصد الأسنى ١٠٧ ، لوامع البينات ٢٦٩ـ٢٧٠ ٠ (٩) راجع ص ٢٥٥

(١٠) راجع معنى الاسم المذكور فى : الإرشاد ١٥١ ، المقصد الأسنى ١٠٨ ، لوامع البينات ٢٧٠ـ٢٧١ ،

راجع حظ العبد من هذا الاسم فى : المقصد الأسنى ١٠٨ ، لوامع البينات ٢٧١ ٠

الكـــــــريم :

اختلفـوا فى معنـــــــاه :
فقال بعضهم معناه : الجواد [١] ، ثم فيه وجهان [٢] :
أحدهمـــا : أنه ذو الجود والكرم ، ويرجع ذلك إلى الأفعال .
والوجه الثانى : أن يحمل على الاقتدار على الجـود .
وقيل الكريم الذى يعفو عن الذنوب بندم ساعة .
وقيل الكريم الذى يعطى قبل السؤال .
وإذا حمل على العفـو فيحتمل حمله على ترك العقوبة ، ويحتمل حمله على الإنعام ، وقد سبق الإيماء إلى ذلك [٣]
وقيل الكريم العلى المرتبة ، وكرائم الأموال نفائسها [٤] .
وحظ العبد منـه [٥] لا يخفـى [٦] .

الرقيـــــــــب :

قيل معناه العليم الذى لا يعزب عنه شىء .
والمراقبة تشعر [٧] بعدم الذهول والغفلة ، ففيه زيادة فى الدلالة على لفظ العليم .
وقيل معناه الحفيظ ، وقد سبق معنى الحفيظ [٨] .
وحظ العبد منه مراقبة خواطـر نفسه ومقابلة ما هو مذموم منها بالإباء والكراهـــــة حتى يمتنع من قوع أمثالهـــــا [٩] .

---

(١) قال الزجاج : الكرم سـرعة إجـابة النفس ، وحكى الأحـول : جوزة كريمـــة أى هشة المكسر ، وكان سرعة انكسارها وهشاشتها جعل إجابة منها . هـ راجع تفسير أسماء الله الحسنى ٥٠ .   (٢) بداية : ل١١٤/أ فى جـ .
(٣) راجـع ص٢٥٧ ، ٢٦٢   (٤) راجع معنى الاسم المذكور فى التحبير فـــى التذكير ٦٢-٦٣ ، الإرشاد ١٥١ ، المقصد الأسـنى ١٠٩ ، لوامـع البينـــات ٢٧١ - ٢٧٢ .   (٥) بدايـة : ل ٩٤/ أ فى ب .
(٦) راجع حظ العبد من هذا الاسم فى : المقصد الأسـنى ١٠٩ - ١١٠ ، لوامع البينات ٢٧٤ .   (٧) أ : يشـــعر .
(٨) راجـع ص ٢٦٣ ، راجع معنى الاسم المذكور فى : الإرشـــاد ١٥١ ، المقصـــد الأسـنى ١١٠ ، لوامـــع البينـات ٢٧٤ - ٢٧٥ .
(٩) راجـــع حظ العبد من الاســـم المذكور فى : المقـصد الأســـنى ١١٠ ، لوامـع البيـنات ٢٧٥ .

المجيـــب :

قيل معناه المجيب الذى يجيب دعاء الداعى ، ويسعف السائل الى مطلوبه ،ويحتمل عودة إلى القول ، ويحتمل عوده الى الفعل وهو إعطاء ما سأل السائل (١)

وحظ (٢) العبد [منه] (٣) إجابة كل داع الى الخير ،والقيام بالخيرات لكل مستحق (٤)

الواســـع :

قيل معناه العالـــم ،
وقيل معناه الجـــواد .
وقيل معناه الغنى ، فإن الحاجة تشعر بضيق على المحتاج ، ونقيض الضيق ســعة لا محالـة (٥) .

وحظ العبد منـه التكرم وسعة الصدر (٦) عند السـؤال (٧)

الحكـــيم :

هو فعيل من الحكم ، فمعناه الحاكم ، الا أنه يدل على زيادة المبالغة لبناء فعيـل .

وقيل هو الحكيم من الحكمة - وهى (٨) العلم - قال الله - تعالى - :

" ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا "

والذى أراه أن مطلق العلم لا يسمى حكمة ،إذ لا يسمى من علم الضروريات حكيما ، فإذن هو علم ذوى البصائر والفكر الصائبة (٩) .

وحظ العبد منه الحكم بالحق ،وعلم مالا يسع جهله من أمور الدين (١٠)

---

(١) راجع معنى الاسم المذكور فى: التحبير فى التذكير ٦٤، الارشاد ١٥٢ ،المقصد الاسنى ١١٠-١١١ ، لوامع البينات ٢٧٦-٢٧٧ . (٢) بداية :ل ٨٧/أ فى أ .

(٣) أ: بدون (منه) زدناه من ب،ج ليستقيم النص . (٤) راجع حظ العبد من هذا الاسم فى : المقصد الأسنى ١١١ ، لوامع البينات ٢٧٧ .

(٥) راجع معنى الاسم المذكور فى: تفسير أسماء الله الحسنى ٥١ ،الإرشاد ١٥٢ ،المقصد الأسنى ١١١-١١٢ ،لوامع البينات ٢٧٨ ، (٦) بداية : ل ١١٤/ ب فى ج .

(٧) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى: المقصد الأسنى ١١٢ ، المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى ٤٥ . (٨) أ ، ب : وهو ، د : والذكر الصافية .

(٩) راجع: معنى الاسم المذكور فى تفسير أسماء الله الحسنى ٥٢ ، الإرشاد ١٥٢ ،المقصد الأسنى ١١٢ ،لوامع البينات ٢٧٩-٢٨٠ ، شرح المواقف ٣٦٥ .

(١٠) راجع حظ العبد من هذا الاسم فى : المقصد الأسنى ١١٢-١١٣ ، لوامـــع البينات ٢٨٠ .

الـــــــودود :

قيل معنـاه الـــــواد
وقيل معناه المحب ،والمحبة من الله إرادة الثواب للمطيعين (١) ،فيرجع إلـــى
وصف الـــذات .

وقيل معناه المودود ، كالحلوب بمعنى المحلوب ،والركوب بمعنى المركوب(٢) .
وحظ العبد منه محبة أولياء الله ـ تعالى ـ وارادة الخير لهم ،وأن يكون بحـــال
محبـة (٣) الأوليـــاء (٤) .

المجيـــــد :

قـال الزجاج (٥) : هو الجميل الفعال (٦) ، فيرجـع إلى الأفعال .
وقال غيره المجيد معناه الجواد الكثير الأفضال ،
وأصله من قول العرب مجدت الماشية إذا صادفت روضة أنفـا (٧) خصيبـــة
ومرعـى حسـنا ، وأمجدها الراعـى إذا رعى بها فى موضع خصيب .

---

(١) راجع : شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٣٢ـ٣٣٣. (٢) راجع معنى الاسم المذكور فى:
تفسير أسماء الله الحسنى ٥٢ ،الإرشاد ١٥٢ ، المقصد الأسنى ١١٤ـ١١٥ ،
لوامع البينات ٢٨٢ـ٢٨٣ ، شرح المواقف ٣٦٥ ،مختار الصحاح/مادة ودد ٧٤٠.
(٣) بداية ل ٩٤/ب فى ب . (٤) راجع حظ العبد من هذا الاسم فى: المقصد الأسنى
١١٥ ،لوامع البينات ٢٨٣ .
(٥) أبو اسحاق محمد بن محمد بـن السـرى بن سـهل الزجاج م ٣١١هـ النحــوى
اللغوى المفسر ، أقدم أصحاب المبرد قراءة عليه ، من تصانيفه : معانـــى
القرآن ،الاشتقاق ، العروض ، مختصر النحو ، خلق الإنسان .
انظر ترجمتـه فى الفهرست ٦٦ ، تاريخ بغداد ٨٩/٦ـ٩٣ ، معجم الأدبـــاء
١٣٠/١ ـ ١٥١ ، وفيـات الأعيان ١/ ٣٢ ـ ٣٣ ، بغية الوعاة ٤١١/١ ـ
٤١٣ ،الأعلام ٤٠/١ ، معجم المؤلفين ٣٣/١ .
(٦) راجع : الإرشاد ١٥٢.
(٧) حـ : انقـا . الروضـة : الأرض ذات الخضرة أو البستان الحسن ، وجمعها
رَوْض ورياض .
أنُف الشـىء أوله ،والمعنى روضة لم يرعها أحد .
راجـع : لســـان العـــرب ٣/ ١٧٧٥ ، مختـار الصحـــاح / مادتـــى
روض وأنف ٢٨٤ ، ٤٠ .

ومنه قولهم : واستمجد المَرْخ والعَفَار (١) .

وعلى هذا يمكن حمله على الفعل ،ويمكن حمله على القدرة ، ويمكن حمل المجيد على الكريم ، ويكون فعيل من المجد ، وإطلاق المجد بمعنى الكرم سائغ (٢).

الباعث :

ناشر (٣) الموتى يوم الحشر .

وقيل باعث الرسل (٤).

وحظ العبد منه من حيث المعنى إحياء القلوب بالمواعظ ، وتبليغ الشريعة للأمة (٥).

الوارث :

الباقي بعد فناء خلقه ، والمالك بعد زوال الملاك (٦) . وهو لم يزل مالكا ، وإنما حصل لعبيده بتمليكه ، فإذا فنوا وانقطع اختصاصهم بقي كل شيء مضافا إلى ملكه من غير نسبة إلى غيره (٧) .

---

(١) جـ: المرخ والعفار . معنى استمجد : استفضل ، المَرْخ : من شجر النار وهو كثير الورى سريعه ،وقيل المرخ : الزَّندة وهو الأسفل ، والعَفار الزَّند وهو الأعلى ،وفي المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ العفار . ومعناه : استكثر منهما ، وقيل معناه: اقتدح على الهوينا ، فإن ذلك مجز إذا كان زنادك مرخا .
راجع لسان العرب مادة مرخ ٤١٧١/٦ ، مختار الصحاح ٦٤٠-٦٤١ .

(٢) راجع معنى الاسم المذكور في : الإرشاد ١٥٢-١٥٣ ، المقصد الأسنى ١١٥-١١٦، لوامع البينات ٢٨٤ ،مختار الصحاح ٦٤٠-٦٤١،في أسمائه الحسنى وصفاته العليا ١٤٤ .
راجع حظ العبد من هذا الاسم في: المختصر في معاني أسماء الله الحسنى ٤٨ .

(٣) بداية : ل ١١٥/أ في جـ . (٤) راجع معنى الاسم المذكور في: التحبير في التذكير ٦٧، الإرشاد ١٥٣ ،المقصد الأسنى ١١٦ ، لوامع البينات ١٨٥ .

(٥) راجع حظ العبد من الاسم المذكور في: المقصد الأسنى ١١٨ ،لوامع البينات ٢٨٥-٢٨٦ .

(٦) بداية : ل ٨٧/ ب في أ .

(٧) راجع معنى الاسم المذكور في: الإرشاد ١٥٣ ،المقصد الأسنى ١٤٢-١٤٣،لوامع البينات ٣٥١ - ٣٥٢ .

وحظ العبد منه السعى [فى] (١) الحياة (٢) الباقية .
قال الله تعالى:
" ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون " (٣)

الشهيد :

بمعنى العليم ، والشهادة هى الحضور ، وثمرة الحضور هى (٤) الإحاطة بما يحضر لدى الحاضر حتى لا يعزب عنه منه شىء ، وفيه مبالغة ؛ لأنه على بناء فعيل (٥) .

وحظ العبد منه إدامة الذكر ، وتجنب الغفلة ليكون حاضرا بين يدى الله ـ تعالى ـ (٦)

الحق :

قيل معناه : واجب الوجود ، يقال حق على كذا ـ أى ـ وجب (٧) ، وقد حق هذا القول ـ أى ـ وجب .

وقيل معناه : الحق .

فالأول : حكم عقلى على وجوده ، والثانى : يرجع إلى فعله .

وقيل معنى الحق يرجع الى صدقه فى قوله ، وقد يقال عن (٨) علىّ (٩) : مظهر الحق .

وقال بعض العلماء الحق يراد به : العدل .

وقد (١٠) تقدم معنى العدل : أنه العادل ، وأن التسمية بالمصدر فيه معنى المبالغة ؛ لأنه جعل المصدر نفس ذات الشىء (١١) .

(١) أ : بدون (فى) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (٢) أ : والحياة .
(٣) سورة آل عمران آية ١٦٩ . راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى المقصد الأسنى ١٤٣ . (٤) ب ، جـ : بدون (هى) .
(٥) راجع معنى الاسم المذكور فى : تفسير أسماء الله الحسنى ٥٣ ، الأسماء والصفات ٤٦ـ٤٧ ، الارشاد ١٥٣ ، المقصد الأسنى ١١٩ ، لوامع البينات ٢٨٧ـ٢٨٨ ، مختار الصحاح ٣٧٢ .
(٦) راجع حظ العبد من هذا الاسم فى : المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى ٥٠ .
(٧) أ ، ب ، جـ : واجب . صححناه من د . (٨) أ : من . تحريف .
(٩) الإمام على بن أبى طالب . سبق التعريف به . راجع ص ٣٣
(١٠) بداية : ل ٩٥ / أ فى ب .
(١١) راجع ص ٢٦١ . راجع معنى الاسم المذكور فى : التحبير فى التذكير ٦٨ ، الإرشاد ١٥٣ ، المقصد الأسنى ١١٩ ـ ١٢٠ ، لوامع البينات ٢٨٩ ـ ٢٩٠ ، شرح المواقف ٣٦٦ ، مختار الصحاح / مادة حقق ١٦٤ .

وقد تقدم حظ [١] العبد من العدل [٢]

الوكيل :

معناه : المتكفل بمصالح عبيده .

وقيل معناه : الموكل إليه تدبير الأمور كلها .

وعلى هذا يحمل على الاقتدار ، فيكون من صفات الذات [٣] .

وحظ العبد منه السعي في حاجة أخيه المسلم [٤] .

القوى :

معناه : القادر

وقيل معناه : المتين .

وقد يقال فلان قوى ـ بمعنى ـ أنه أيّد [٥] شديد القوة ، فهو يشير في حق الباري ـ سبحانه ـ إلى كمال الاقتدار ، بحيث لا يعسر عليه شيء من الممكنات [٦] .

وحظ العبد منه علو الهمة في الطاعات ، وكثرة اكتساب الخيرات [٧] .

الولى :

معناه : الناصر .

وقيل معناه : متولى أمر الخلائق .

---

(١) بداية : ل ١١٥/ب في جـ .   (٢) راجع ص ٢٦١ . راجع حظ العبد من اسم الله ـ تعالى ـ الحق في : التحبير في التذكير ٦٩ ، المقصد الأسنى ١٢٠ ـ ١٢١ ، المختصر في معاني أسماء الله الحسنى ٥١ .

(٣) راجع معنى الاسم المذكور في : تفسير أسماء الله الحسنى ٥٤ ، الإرشاد ١٥٣ ، المقصد الأسنى ١٢١ ـ ١٢٢ ، لوامع البينات ٢٩٣ ـ ٢٩٤ .

(٤) راجع حظ العبد من هذا الاسم في : المختصر في معاني أسماء الله الحسنى ٥١ .

(٥) أيْد : قوة ، وهو مصدر آد يئيد أيدا إذا قوى . راجع مختار الصحاح / مادة يدى ٧٦٧ .

(٦) راجع معنى الاسم المذكور في : الأسماء والصفات ٤٣ ، الإرشاد ١٥٣ ، المقصد الأسنى ١٢٢ ، لوامع البينات ٢٩٤ ـ ٢٩٥ شرح المواقف ٣٦٦ .

(٧) راجع حظ العبد من هذا الاسم في : لوامع البينات ٢٩٦ ، شرح لمع الأدلة ل ٨٠/أ .

وقيل يرجع ذلك الى الفعل ، وقد يحتمل عوده الى القدرة (١) .
وحظ العبد (٢) منه نصرة الحق ، والقيام بمعالم الدين (٣)

الحميـــــــد :

فعيل من الحمد ، وحمله الأئمة على أنه المحمود ، والحمد هو الثناء (٤) .
ولا يمتنع عندى أن يحمل على حمده لأوليائه وثنائه عليهم ، وهذا من باب الإحسان لعبيده ، والكرم عليهم ، إذ أثنى (٥) عليهم بالطاعات الصادرة عنهم ، وإن كان ذلك الثناء غير مستحق ، بل لله الفضل والمِنّة (٦) .
وحظ العبد منه : كثرة الحمد مع الاعتراف بالعجز عن (٧) بلوغ المحامد التى تليق (٨) بجلاله (٩) .

المحصـــــى :

قيل معناه العالم ، ويمكن صرفه إلى القدرة قال الله تعالى :
" علم أن لن تحصــــوه (١٠) "
ـ أى ـ أن لن (١١) تطيقــــوه (١٢) .

---

(١) راجع معنى الاسم المذكور فى : تفسير أسماء الله الحسنى ٥٥ ، التحبير فى التذكير ٧١ ، الإرشاد ١٥٣ ، المقصد الأسنى ١٢٢ ، لوامع البينات ٢٩٧ـ٢٩٩ .
(٢) بداية : ل ٨٨/ أ فى أ .   (٣) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : التحبير فى التذكير ٧١ ، المقصد الأسنى ١٢٢ ، لوامع البينات ٢٩٩ ، شرح لمع الأدلة ل ٨٠ / ب .   (٤) أ : بالثناء . راجع : الإرشاد ١٥٣ ، مختار الصحاح / مادة حمد ١٧١ .   (٥) أ : أشــــى .
(٦) راجع معنى الاسم المذكور فى : تفسير أسماء الله الحسنى ٥٥ ، الأسماء والصفات ٥٩ـ٦٠ ، الإرشاد ١٥٣ ، المقصد الأسنى ١٢٢ـ١٢٣ لوامع البينات ٢٩٩ .
(٧) أ : مـــن .   (٨) أ : يليــق .
(٩) راجع حظ العبد من هذا الاسم فى : المقصد الأسنى ١٢٣ ، لوامع البينات ٣٠٠ ، شرح لمع الأدلة ل ٨٠/ ب .
(١٠) ســـــورة المزمل من آيـــة ٢٠ .
(١١) بدايـــــة : ل ١١٦ / أ فـــى جـ .
(١٢) أ : تطيعـــــوه .

ويجوز صرفــه إلى قول الله المنبىء [١] عن [٢] عدد كل محدود ، وحد كــــل محــدود [٣] .

وحظ العبد منه: أن يحصي ذنوبــه على نفسه ويعدهـــا ، ويندم عليهـــا ، ويبــالغ في اكتســاب الطاعات [٤] .

المبــــدىء . المعيد . المحيـي . المميت :

لاخفـاء بمعانيهـا :
فالأول [٥] : إشارة الى قدرتـه على النشأة الأولى ،أو الى الابتداء بالخلــق
والمعيد : إشارة إلى النشأة الثانية ، أو الى القدرة عليها .
والمحيي : خالق الحيــــاة .
والمميت : خالق الموت ،
وفي ذلك اشاره إلى النعمة والقهر [٦] .
وحظ العبد من هذه [٧] الأسامي قد اتضح بما ســـبق [٨]

القيـــــــــوم :

قيل معناه : الباقـي الدائــم .
وقيل معناه : إقامة [٩] الأمر والتدبير فيه ،وتقويم [١٠] كل شـيء ،ولفظ الفَعّول [١١] يشعر بمبالغة في تدبير الأمور ، وذلك من صفات الأفعال .
والأول يرجع الى الوجود على وجه لا يلحقه عدم [١٢] .

وحظ العبد منه أن يكون في دعوته المستجابة بحيث تقوم الأشياء من الله عنــد مسألته ، وتكون عند علو همتــه [١٣] .

---

(١) جـ: المبنى . (٢) ب : من . (٣) راجع معنى هذا الاسم في: الأســماء والصفات ٤٢ـ٤٣ ،الإرشاد ١٥٣ ،المقصد الأسنى ١٢٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٤٠ ، لوامع البينات ٣٠٠ . (٤) راجع حظ العبد من هذا الاسم في: المقصـد الأسنى ١٢٣ ، لوامع البينات ٣٠٠ ، شرح لمع الأدلة ل ٨٠/ ب .
(٥) بداية: ل ٩٥/ب في ب . (٦) راجع معنى الأسماء المذكورة في: التحبير فــي التذكير ٧٤ ،شرح الارشاد لابن ميمون ٣٤٠ـ٣٤١ ،المقصد الأسنى ١٢٣ ،١٢٤ ، لوامع البينات ٣٠١ـ٣٠٣ . (٧) أ ، ب : غيره .
(٨) يعني : أن حظ العبد من هذه الأسماء اتضح بما ذكر في تفسيرها . راجع حـظ العبد من هذه الأسامي في: شرح لمع الأدلة ل ٨١/ أ ،المختصر في معاني أسماء الله الحسنى ٥٤ . (٩) أ : اتمام . (١٠) أ : تقديم ،ب ، جـ : تقويم .
(١١) أ : الفصول . (١٢) راجع معنى الاسم المذكور في : تفسير أسماء اللـــه الحسنى ٥٦ ، الإرشاد ١٥٤ ، المقصد الأسنى ١٢٤ ـ ١٢٥ ، لوامـــع البينات ٣٠٤ ـ ٣٠٧ . (١٣) راجع حظ العبد من هذا الاسم فــي : المقصد الأســنى ١٢٥ ، لوامع البينات ٣٠٧ .

الواجـــــــد :

قيل معنـــــاه : الغنـــى .
قال الله تعالـــــى :

" أسكنوهن من حيث سكنتم من [1] وجدكم [2] "

وقيل معناه : العالـــم ، والأول أظهـــر [3]

الماجـــــــد :

مداخل للمجيد في المعنى ، إلا أن في لفظ المجيد ما يشعر بالمبالغة في المعنى [4] .
وحظ العبد من الواجـد أن يستغنى به عمن سـواه [5] ،
ومن الماجـد قد سـبق ذكـره في المجيـد [6]

الواحـــ[7]ـــد :

المتعالى عن [8] قبول الانقســـام .
وقيل معناه الذى لا مثل لـــه [9]

الصمــــــد :

قيل هو السيد الذى [10] ينتهى إليه السؤدد ، قال الشـــاعر :

---

(١) بداية : ل ٨٨/ ب في أ . (٢) سورة الطلاق من آية ٦ .
(٣) راجع معنى الاسم المذكور في : تفسير أسماء الله الحسنى ٥٦ ، الأسماء والصفات ٤٢ ، الإرشاد ١٥٤ ، المقصد الأسنى ١٢٥ ، لوامع البينات ٣٠٧-٣٠٨ .
(٤) راجع معنى الاسم المذكور في : الإرشاد ١٥٤ ، المقصد الأسنى ١٢٥ .
(٥) راجع حظ العبد من اسم الله - تعالى - الواجـد في :
المختصر في معانى أسماء الله الحسنى ٥٦ . (٦) لم يصرح به لكنه يؤخذ من معناه راجع: ٢٦٧-٢٦٨ . راجع حظ العبد من اسم الله تعالى الماجد في : المختصر فـــى معانى أسـماء الله الحسنى ٥٦ . (٧) بدايـــة : ل ١١٦/ ب في جـ .
(٨) أ : مـــن . (٩) راجـع معنى الاســم المذكور في : الإرشـاد ١٥٤ ، المقصـــد الأســنى ١٢٦ ، لوامــع البينات ٣٠٨ - ٣١٠ .
راجـع حظ العبد منه في : المقصد الأســـــنى ١٢٦ .
(١٠) ب : بـــدون (الـــذى) .

لقد بكر الناعي بخير [١] بني أسد ∴ بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد [٢] .

وقيل في السيد انه المالك .

وقيل السيد هو الحليم .

فسر ابن عباس [٣] " وسيدا وحصورا " [٤] قال سيدا : حليما [٥] .

وقيل الصمد هو الذي يصمد إليه في الحوائج ، نصمد إليه كل شيء ؛ لأن خالق كل شيء لا يستغني عنه شيء [٦]

وقيل الصمد : الدائم : .

وقيل الصمد : الذي لا جوف له [٧] .

وحظ العبد منه السيادة بالدين والتقوى ، ودعوته المستجابة ، وقصده ربه في كل حوائجه [٨] .

القادر . المقتدر . المقدم . المؤخر . الأول . الآخر :

مفهومة المعاني [٩] ، فالأول والثاني يرجع إلى الصفات .

والمقدم والمؤخر إلى خصوص في الفعل .

والأول : الموجود قبل وجود خلقه .

والآخر : الباقي بعد فناء خلقه [١٠]

---

(١) أ ، ب : بخير ، وفي تهذيب اللغة وفي نسخة من إصلاح المنطق بخيري . والراوية المستحسنة ما ذكرناه . (٢) قائل البيت : سبرة بن عمرو الأسدي يرثي عمرو بن مسعود وخالد بن نضلة . راجع : إصلاح المنطق لابن السكيت ٤٩/ت: أحمد محمد شاكر/ ط٣ دار المعارف ، تهذيب اللغة ١٢/١٥٠ . (٣) سبق التعريف به . راجع ص ٢٥٤ (٤) سورة آل عمران من آية ٣٩ .

(٥) انظر تنوير المقباس في تفسير حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس ١/١٧١ .

(٦) قال الزجاج : هذا التفسير أصح تفاسيره . راجع: تفسير أسماء الله الحسنى ٥٨ .

(٧) راجع معنى الاسم المذكور في : الأسماء والصفات ٥٧-٥٩ ، التحبير في التذكير ٨٠ ، الإرشاد ١٥٤ ، المقصد الأسنى ١٢٦ ، لوامع البينات ٣١٥ - ٣١٨ .

(٨) راجع : التحبير في التذكير ٨٠ ، المقصد الأسنى ١٢٦ .

(٩) بداية : ل ٩٦ / أ في ب . (١٠) راجع معنى الأسماء المذكوره في : شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٤٤ ، المقصد الأسنى ١٢٧ ، ١٢٩ ، لوامع البينات ٣١٩-٣٢٦ . راجع حظ العبد من الأسماء المذكورة في : المقصد الأسنى ١٢٧ - ١٢٩ ، لوامع البينات ٣٢٢ ، شرح لمع الأدلة ل ٨٣/أ .

الظاهـــر الباطـــن :

قيل الظاهر المعلوم بالدلالة ، والباطن المحتجب عن خلقه فى دار الدنيا بموانـــع خلقها فى أعينهم .

وقيل الباطن العالم بالخفيات (١) .

وحظ العبد منهما (٢) : ظهوره على الشيطان الموسوس (٣) ، واحتجابه عن الخلائـــق بصالح الأعمـــال (٤) .

البـــــــر (٥) :

فـاعل البـــــر (٦) .

وحظ العبد منه : ألا يضـر (٧) النشىء (٨) ، ولا يؤذى الذر (٩) ، ويبالـــغ فى اكتسـاب طريق (١٠) النفع ، ويشمر لفظ البر بسعة الخير وكثرته (١١)

التـــــواب :

الذى يرجع إنعامة (١٢) على من حل (١٣) عقدة الإصرار (١٤) من المذنبيـــن ،

---

(١) راجع معنى الأسمين المذكورين فى : الإرشاد ١٥٤ ـ ١٥٥ ، المقصد الأســـنى ١٢٩ ـ ١٣١ .	(٢) أ ، ب ، جـ : وحق . صححناه من د .

(٣) أ ، جـ : الموسوس .	(٤) راجع حظ العبد من الاسمين المذكورين فـى : المقصد الأسنى ١٣١ ـ ١٣٢ ، شرح لمع الأدلة ل ٨٣ / أ .

(٥) ب : زيادة (معناه) .	(٦) راجع معنى الاسم المذكور فى : الأسماء والصفات ٧١ ـ ٧٢ ، التحبير فى التذكير ٨٣ ، الإرشاد ١٥٥ ، المقصد الأسنى ١٣٢ ، لوامع البينات ٣٣٤ .	(٧) أ : نصر .	(٨) أ ، ب ، جـ ، د : الشىء .

(٩) الذر : أصغر النمل . راجع : مختار الصحاح ٢٤١ .

(١٠) بداية : ل ١١٧ / أ فى جـ .	(١١) راجع حظ العبد من اسمه تعالى البر فى : التحبير فى التذكير ٨٣ ـ ٨٤ ، المقصد الأسنى ١٣٢ ، لوامع البينات ٣٣٥ ، شرح لمع الأدلة ل ٨٣ / أ .

(١٢) أ : اتمابـــــه .	(١٣) بدايـة : ل ٨٩ / أ فـى أ .

(١٤) أ : الاضـــرار .

ويرجع إلى التزام الطاعة .

وأصل التوبة : الرجوع ،يقال تاب [١] وأناب وآب [٢] إذا رجع [٣] ، فالعبد تواب بتضرعه وسؤاله ،والحق [٤] تواب بفضله وإحسانه ونواله [٥] .

المقسط :

العادل ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ،وقسط إذا جار [٦] ،

قال الله - تعالى - " إن الله يحب المقسطين [٧] "

وقال " وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا " [٨] .

وحظ العبد منه ظاهر [٩] .

النور :

الهادى ، يكون بمعنى الداعى فيرجع إلى قول الله ،

ويكون بمعنى خالق الهدى [١٠] .

البديع :

فعيل من الإبداع ،فيكون معناه المبدع ،وهو من الأسماء الدالة على الفعل .

وقيل معناه البديع الذى لا نظير له ، ولا شبيه له ، فيئول الى التنزيه [١١]

---

(١) أ،ب : كرر (تاب) حذفنا المكرر لعدم فائدته . (٢) أ : وابـر .

(٣) راجع : مختار الصحاح ٩٤ . (٤) أ ، ب : والحقـه .

(٥) راجع معنى الاسم المذكور فى الأسماء والصفات ٧٧-٧٨ ، الإرشاد ١٥٥ ،المقصد الأسنى ١٣٢ ، لوامع البينات ٣٣٦-٣٣٧ . راجع حظ العبد من هذا الاسم فى : المقصد الأسنى ١٣٣ ، لوامع البينات ٣٣٧ ، شرح لمع الأدلة ل٨٣/ ب .

(٦) أ،ب ،جـ : جاز . راجع: تفسير أسماء الله الحسنى ٦٢ ، مختار الصحاح ٥٦٠ .

(٧) سورة المائدة ، من آية ٤٢ . (٨) سورة الجن آية ١٥ . راجع معنى الاسم المذكور فى : الإرشاد ١٥٥ ،المقصد الأسنى ١٣٥-١٣٦ ، لوامع البينات ٣٤٢ .

(٩) راجع حظ العبد من الاسم المذكور فى : المقصد الأسنى ١٣٦ .

(١٠) راجع معنى الاسم المذكور فى : الأسماء والصفات ٨١ ،التحبير فى التذكير ٩٠-٩١ ، الإرشاد ١٥٥ ،المقصد الأسنى ١٤٠-١٤١ ،شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٤٦ ، لوامع البينات ٣٤٦-٣٤٧ . راجع حظ العبد من هذا الاسم فى: التحبير فى التذكير ٩١ ، لوامع البينات ٣٤٨ . (١١) راجع معنى الاسم المذكور فى : التحبير فى التذكير ٩٢ ، الإرشاد ١٥٥ ، المقصد الأسنى ١٤١ ،لوامع البينات ٣٤٩ - ٣٥٠ .

راجع حظ العبد من هذا الاسم فى التحبير فى التذكير ٩٢ ، المقصد الأسنى ١٤١ .

الرشيد :

معناه المرشد •
وقيل معناه الموصوف بالعدل في الفعل ، والصدق [في] (١) القول (٢) .
وقيل هو المتعالي عن الدنيات (٣) وسمات (٤) النقص (٥) .

الصبور :

فَعُول من الصبر •
والصبر في اللغة أصله الحبس (٦) ، قال الله تعالى :
" واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم (٧) "
ومعناه في حق الله - تعالى - تأخير عقوبته عن العصاة إلى الأمد المضروب والأجل (٨) الموقوت ، وذلك من أحكام تخصيص الإرادة الأزلية (٩) .

---

(١) أ: بدون (في) زدناه من ب ،ج : ليستقيم النص • (٢) أ : والقول •
(٣) ج : الدنيئات • (٤) أ : وسماة • (٥) راجع معنى الاسم المذكور في : تفسير أسماء الله الحسنى ٦٥ ، التحبير في التذكير ٩٤ ،الإرشاد ١٥٥ ،المقصد الأسنى ١٤٣ ، لوامع البينات ٣٥٢ • راجع حظ العبد من هذا الاسم في : التحبير في التذكير ٩٥ ،المقصد الأسنى ١٤٣ ،شرح لمع الادلة ل ٨٤/ ب •
(٦) أ: الحسى • راجع : مختار الصحاح ٣٧٨ • (٧) سورة الكهف من آية ٢٨•
(٨) بداية : ل ٩٦/ب في ب • (٩) راجع معنى الاسم المذكور في : تفسير أسماء الله الحسنى ٦٥ ،الإرشاد ١٥٥ ،المقصد الأسنى ١٤٣-١٤٤ ، لوامع البينات ٣٥٢• راجع حظ العبد من هذا الاسم في: المقصد الأسنى ١٤٤ ، لوامع البينات ٣٥٢ ، راجع معاني أسماء الله الحسنى في : كتاب تفسير أسماء الله الحسنى ،الأسماء والصفات ٩-٩٤ ، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ١٥-٥٢ ،كتاب التحبير في التذكير ، الإرشاد ١٤٤-١٥٥ ، المقصد الأسنى ٤٨-١٤٤ ،تلخيص الأدلة ل ١٣٨/أ - ٢٤٢/ب ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٠٣-٣٤٨ ،لوامع البينات ١٠٧-١٢٣ ، ١٥٢-٣٥٣ ، شرح لمع الأدلة ل ٧٢/أ - ٨٥/ أ ،شرح المواقف ٣٥٦-٣٧٠ ، نشر الطوالع ٣١١ - ٣٣٠ ، موسوعة له الأسماء الحسنى / أحمد الشرباصي ج٢/ط دار الجيل بيروت ، كتاب في أسمائه الحسنى وصفاته العليا ،كتاب الأسماء الحسنى ، كتاب أسماء الله الحسنى / حسنين محمد مخلوف / مطبعة المدني ١٩٨٢ ،كتاب الفتوحات الربانية في شرح أسماء الله الحسنى / أحمد الدسوقي /ط دار الكتاب العربي / القاهرة ، المختصر في معاني أسماء الله الحسنى ١٢-٧٦ ، في ملكوت الله مع أسماء الله ٤١ - ١٢٢ •

فصل [في : اليدين والوجه والعينين]

ذهب [1] شيخنا أبو الحسن الى أن اليدين صفتان سمعيتان [2] ،
وإلى ذلك مال القاضي أبو بكر في الهداية [3] .
واختلف جواب شيخنا أبي [4] الحسن في العينين والوجه :
فتارة قال إنها صفات سمعية [5] كما قال في اليدين .
وتارة تأول الوجه بحمله [6] على الوجود ، وتأول العين على معنى الإدراك وهو للبصر [7] .
وذهب غيره الى تأويل اليدين أيضا ، وحمل ذلك على [8] القدرة ، مع تأويل الوجه والعين [9] .
فلم يثبت بالسمع عنده صفة غير الصفات المتقدم [10] ذكرها من العلم والقدرة [11] والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام .
واحتج القاضي لنصرة مذهب الشيخ بقوله تعالى لابليس :
" ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي [12] "
فذكر ذلك في معرض تشريف آدم وتكريمه ، وذكر لفظ اليدين بصيغة التثنية ، فلا وجه لحمل ذلك على الإنعام ، فإن نعم الله لا تحصى .

---

(١) بداية : ل ١١٧ / ب في جـ . (٢) راجع : الإبانة ٢٢ ، رسالة أهل الثغر ٧٢-٧٣ ، مجرد مقالات الأشعري ل ١٥٩ / أ ، المحصل ١٨٧ ، شرح طوالع الأنوار ١٨٤ ، شرح المقاصد ٢ / ٨١ ، شرح المواقف ١٧٥ .
(٣) وكذلك في التمهيد . راجع : التمهيد ٢٩٥ ، الكامل في اختصار الشامل ل ١٢٥ / ب . (٤) أ : أبو .
(٥) راجع : الإبانة ٢٢ ، رسالة أهل الثغر ٧٦ ، شرح المقاصد ٢ / ٨١ ، شرح المواقف ١٧٤ .
(٦) أ : يحمله .
(٧) راجع : شرح المقاصد ٢ / ٨١ ، شرح المواقف ١٧٤ ، ١٧٧ .
(٨) أ : إلى . (٩) راجع : أصول الدين ١١٠ ، الأسماء والصفات ٣٠٥ ، ٣١٣ ، الإرشاد ١١٥ ، شرح المقاصد ٢ / ٨١ .
(١٠) أ ، ب ، جـ : المقدم . صححناه من د .
(١١) بداية : ل ٨٩ / ب في أ .
(١٢) سورة ص من آية ٧٥ .

قال الله تعالـــــى :

" وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوهـــا " (١)

ولا وجه لحمل ذلك على القدرة ، فإن القدرة الأزلية واحدة لا تعدد فيها ، فوجب أن تكون (٢) صيغة التثنية لإثبات أمرين ، وهما صفتان سمعيتان (٣) .

اعترض عليه من حمل اليدين على النعمة بأن قال : صيغة التثنيـــة إشـارة الى النعمتين العاجلة والآجلـة .

وقد تحمل التثنية على صفتى النعم الظاهرة (٤) والباطنة .

ويحتمل نعمتى النفع والدفـــع .

أو نعمتى (٥) إسجاده (٦) الملائكة وتعليمه الأسماء .

وعلى الجملة : فإذا كان للتأويل مجال فالظواهر لا يصح الاستدلال بها فى محـل القطـع .

والذى يدل على ذلك قوله تعالى :

" أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما (٧) "

فذكره بلفظ الأيدى ، وليس ذلك إلا إشارة (٨) إلى اقتداره ، وذكر الآية منّـة علينا بما خلق لنا ما ننتفع به (٩) ولو جرى على مساق ذلك للزم منه إثبات صفات عديدة .

وأما التعلق بذكر ذلك على حكم التشريف والتخصيص فمعلوم أن الصفات التـى باعتبارها يصح الفعل للذات متعلقة بآدم حسب تعلقها (١٠) بغيره مـن المخلوقات ، وإنما خص آدم بذكره ونسبته إليه على حكم إضافة التشريف ، كما أضـاف المساجد إليه (١١) وقال :

" ناقة الله وسـقياها " (١٢)

مع أن كـل شـىء لله عز وجـل .

وقد قسم صاحب الكتاب الإضافة الى إضافة ملك والى إضافة تشريف ، كذكر خواص خلقه بلفظ العبودية ـ والكل عبيده ـ ، وإضافة الكعبة اليه ـ والكل له ـ (١٣) .

قال صاحب الكتاب :

---

(١) سورة النحل من آية ١٨ . (٢) أ ، ب ، جـ : يكون .

(٣) راجع : التمهيد ٢٩٦ ـ ٢٩٨ . (٤) بداية : ل ١١٨ / أ فى جـ .

(٥) ب : ونعمتى . (٦) أ : اسحاره . (٧) سورة يس من آية ٧١ .

(٨) أ ، ب ، جـ : شارة . (٩) بداية : ل ٩٧ / أ فى ب . (١٠) أ : بمعقلها .

(١١) قال تعالى " وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا " سورة الجن آية ١٨ .

(١٢) سورة الشمس من آية ١٣ . (١٣) راجع : الإرشاد ١٥٦ حيث قسم الجوينى الإضافة إلى إضافة صفة وإضافة ملك وإضافة تشريف .

(والمختار حمل اليدين على القدرة ، والوجه [١] على الوجود ، والعين على الإبصار) ٨٩/ب ـ ٩٠/أ

ويمكن حمل الوجه على جهة امتثال أمر الله [٢] .

وأما قوله تعالى :

" ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " [٣]

فلا وجه لحمل الوجه ههنا [٤] على صفة ؛ إذ لا تختص [٥] بعد فناء الخلق صفة من صفاته ، بل تبقى ذاته وجميع صفاته بعد فناء خلقه [٦] .

ومن حمل هذه الظواهر على صفات سمعية يلزمه على قود [٧] ذلك :

أن يحمل الاستواء والنزول والمجيء على صفات سمعية .

وقد يجاب عن هذا الإلزام بأن [٨] : ذكر الاستواء والنزول مخصوصان بزمان ، والقديم لا اختصاص له بزمان ، فلا يمكن حمله على الصفات القديمة ، فيجب حمله على أمر متجدد من أفعاله ؛ إذ الفعل هو المختص بزمان .

ثم أخذ بعد ذلك يعتذر عن شروعه في الكلام على أحاديث وآيات فقال :

(كنا على نية الإضراب عن ذلك ، وقد ساق الكلام إليه ، فنتكلم فيه [٩]) ٩٠/أ

وإنما اعتذر لأنه غير بابه ، والأليق بهذا الكلام أن يذكر عند نفي التجسيم والتشبيه ونفي الجهات .

فنتكلم على ظواهر وردت في الأخبار والكتاب :

ولابد من إزالة ظاهرها ؛ لمخالفتها المعقول [١٠] .

إلا أن الذي نحققه نحن : أنه إن بقي احتمال واحد في اللفظ بعد ازالة الظاهر تعين حمله عليه ،

وان بقي احتمالان فصاعدا لزم الوقف ، ولم يمكن ترجيح احتمال جائز على احتمال جائز بالطريق المظنون ، فإن ذلك معمول به في الأحكام الشرعية لا في صفات الله ـ تعالى ـ

---

(١) بداية : ل ٩٠/أ في أ .   (٢) راجع : المصدر السابق ١٥٧ .

(٣) سورة الرحمن آية ٢٧ .   (٤) بداية : ل ١١٨/ ب في جـ . (٥) أ ، ب : يختص .

(٦) راجع : أصول الدين ٧٦ ، الإرشاد ١٥٧ . (٧) أ ، ب ، جـ : قوة . صححناه اعتمادا على أسلوب المؤلف .   (٨) أ : بأنه .

(٩) عبارة الجويني في الإرشاد : " وكنا على الاضراب عن الكلام على الظواهر ، فإذا عرض فسنشير الى جمل منها في الكتاب والسنة .

راجع : المصدر السابق ١٥٨ .

(١٠) بداية : ل ٩٧/ ب في ب .

فمما يسأل [١] عنه قوله تعالى :

" الله نور السموات والأرض " [٢]

قيل منور السموات والأرض [٣] ، وقيل هادى أهل السموات والأرض [٤] .

والقول بأن نفس نور السموات والأرض هو الله - تعالى - كفر [٥] .

فإذا صح احتمالان جائزان ، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر ، والمحمل المحال يجب نفيه .

والمفهوم من الآية على كل احتمال ضرب المثال .

ومما سئل عنه قوله تعالى :

" يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله [٦] " .

وقرينة التفريط تمنع من فهم الجارحة ، فالجارحة فى هذه الآية غير ظاهرة من لفظها .

والمراد والله أعلم : ما فرطت فى امتثال أمر الله ، وهو الطريق الذى هدى الله اليه ، وتوحيده ، وتصديق رسله [٧] .

ومما سئل عنه قوله تعالى :

" يوم يكشف عن ساق [٨] " .

وهذا مما يستغنى عن إيراده ، فانه لم يرد الساق مضافا إلى الله - تعالى - فيحتاج إلى تأويله .

وقول العرب " قامت الحرب على ساق " لا يفهم منه الساق الذى هو الجارحة [٩]

ومما سئل عنه قوله تعالى :

" وجاء ربك والملك صفا صفا [١٠] " .

---

(١) جـ ، ب : يسئل . (٢) سورة النور من آية ٣٥ . (٣) بداية : ل ١١٩ / أ فى جـ .

(٤) راجع القولين فى المصدر السابق ١٥٨ ، الشامل ٥٤٤ ط إسكندرية ، أساس التقديس ٩٨ .

(٥) راجع : الإرشاد ١٥٨ ، أساس التقديس ٩٦ - ٩٨ .

(٦) سورة الزمر من آية ٥٦ ، بداية : ل ٩٠ / ب فى أ .

(٧) راجع : الشامل ٥٤٩ - ٥٥٠ ط إسكندرية ، الإرشاد ١٥٨ - ١٥٩ ، أساس التقديس ١٣٩ - ١٤٠ .

(٨) سورة القلم من آية ٤٢ .

(٩) راجع : الإرشاد ١٥٩ ، أساس التقديس ١٤٠ .

(١٠) سورة الفجر آية ٢٢ .

وكذلك قولــه تعالى :

" هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمـــام والملائكــــة (١) ".

ومن المحتمل فى اللغة العربية أن يقال وجاء أمر ربك العدل ،وقضاؤه (٢) الفصل ، وليس المراد بــه الانتقال ، وهو كقوله تعالى :

" فأتـى اللــه بنيـــــانهم (٣) ".

فلا (٤) يراد بــه أنه أتى الى البنيان ،وليس هذا من قبيل التأويل ،بل (٥) لا يظهر فى هذا الســياق حمل الآيتين على الانتقال (٦) .

وقد أزال الحشوية ظواهر آيات منها قوله تعالى :

" وهو معكم أينما كنتــــــــم "

ومنهـا قولـــه :

" ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعـهم (٧) " - الآيـــــة -

فإذا صح لهم إزالة ظاهر هاتين الآيتين صح لغيرهم (٨) إزالة ظاهر آيـــــــة الاســـتواء وغيرها .

وأما الأحاديث التى تمسكوا بها :

قال صاحب الكتاب :

(هى آحاد لا تفضى (٩) إلى القطع ، فلو أضربنا عنها لكنـــا مستغنين عن تأويلها ،ولكنا نومئ إلى تأويل ما صح من الأحاديث) ٩٠/ ب

ومقصوده بذكر (١٠) الصحيح (١١) : تقريب الأمر على بعيد القريحـة المتمسك بالأخبار من المحدثين .

فمن الأحاديث الصحاح حديث النزول وهو :

ما روى أن النبى عليه السلام قال :

" ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة ، فيقول هل من مستغفر فأغفر لـــه ، هل من داع فاستجيب لــه ، هل من تائب فأتوب عليه (١٢) ".

---

(١) سورة البقرة من آية ٢١٠ . (٢) أ : وفصلوه ،ب،جـ : وفصله . (٣) سورة النحل من آية ٢٦ . (٤) بداية : ل ٩٨/أ فى ب . (٥) بداية : ل ١١٩/ ب فى جـ .
(٦) راجع : الارشاد ١٦٠ ،الشامل ٥٤٨/ط إسكندرية ،أساس التقديس ١٠٤ .
(٧) سورة المجادلة من آية ٧ . (٨) أ ، ب : تغيرهم . (٩) أ : تقضى .
(١٠) أ : يذكر . (١١) الحديث الصحيح : ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله ،وسلم عن شذوذ وعلة . راجع : الخلاصة فى أصول الحديث / الحسين الطيبى ٣٥ /ت: صبحى السامرائى /ط العراق ١٩٧١م، التعريفات ٧٤ ، مصطلح الحديث ١٤ . (١٢) رواه البخارى فى صحيحه بسنده عن أبى هريرة بلفظ نحوه . راجع : صحيح البخارى،كتاب الدعوات ،باب الدعاء نصف الليل ٤/ ٧٢ .

ولا وجه لحمل (١) النزول على (٢) الانتقال ، وتفريغ مكان واشغال غيره (٣) ؛ إذ سبق الدليل على استحالته عليه (٤) .

وإذا بطل هذا المحمل لا ستحالته (٥) ، فتبقى بعد ذلك محامل صحيحة :

منها : حمل النزول المضاف إليه على نزول ملائكته (٦) ، كما أضاف المحاربة إليه والمراد محاربة أوليائه ، وحذف (٧) المضاف ، وأقام المضاف إليه مقامه .

ومنها : حمل النزول على ورود أفضاله وإحسانه وإسباغ (٨) نعمه على عباده (٩) .

وقد يطلق النزول في حقنا على التواضع من العظيم (١٠) ، فتصح استعارته للبارى ؛ إذ (١١) لم يعامل عباده بحق العظمة والكبرياء .

وعند ذلك فلا يتعين له محمل كما سبق تقريره (١٢) ، فما بقى من المحامل أكثر من احتمال واحد (١٣) من الاحتمالات الجائزة .

قال : (والذى يدل على [أن] (١٤) النزول ليس محصورا معناه فى الانتقال : إطلاقه على نزول القرآن) ١/٩١

وقد سبق القول فى معنى نزول القرآن (١٥)

ومما يسأل (١٦) عنه قوله عليه الصلاة والسلام :

" إذا كان يوم القيامة واستقر أهل الجنة فى الجنة ، وأهل النار فى النار ، وقالت النار هل من مزيد ، فيضع الجبار قدمه فى النار فتقول (١٧) : قَطْ قَطْ (١٨) " .

وإضافة القدم الى الله ــ سبحانه ــ بمعنى الجارحة محال ، فلا بد من إزالة الظاهر فى أحد اللفظين .

أما لفظ الجبار فيحمل على جبار من العبيد (١٩) .

ويتأيد (٢٠) بقوله عليه الصلاة والسلام :

---

(١) أ : محمل ، ب : يحمل . (٢) أ ، ب ، جـ : إلى . (٣) بداية : ل ٩١/أ فى أ .
(٤) راجع ص ١٠٦-١١١ (٥) أ ، ب ، جـ : لاستحالة . (٦) راجع: الإرشاد ١٦١ .
(٧) أ : وحذفه . (٨) بداية : ل ١٢٠/أ فى جـ . (٩) راجع المصدر السابق ١٦٢ .
(١٠) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة . (١١) أ ، ب ، جـ : إذا .
(١٢) راجع ص ١٠٨-١٠٩ (١٣) بداية : ل ٩٨/ب فى ب . (١٤) أ ، ب ، جـ : بدون (ان) صححناه من د . (١٥) راجع ص ٢٢٣ (١٦) د : يسئل .
(١٧) أ ، ب : فيقول . (١٨) رواه البخارى فى صحيحه بسنده عن أنس ــ رضى الله عنه ــ بلفظ نحوه . راجع صحيح البخارى ، كتاب التفسير ، باب قوله " وتقول هل من مزيد " ١٣٧/٣ . (١٩) راجع: أصول الدين ٧٦ ، الإرشاد ١٦٣ .
(٢٠) أ : وتبايد .

" أهل النار كل جبار متكبر جعظرى (١) جواظ (٢) " .
ويتأيد (٣) ذلك بقول النار ـ بعد أن قالت هل من مزيد ـ قط قط ـ أى ـ اكتفيت (٤) .
وهى لا تترقب وتستزيد إلى (٥) من تعذيبه ، وبه تكتفى .
والجعظرى (٦) : الفظ (٧) الغليظ .
والجواظ : الضخم المختال فى مشيه (٨) .
وقد يحمل لفظ الجبار على الله فيزال ظاهر لفظ القدم ، ويراد به أمة من الأمم ، وأضيف ذلك إلى الله إضافة ملك (٩) .

---

(١) أ ، ب ، جـ : جعضرى . صححناه من د اعتمادا على كتب السنة وكتب اللغة .
(٢) د : جواز . رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن حارثة بن وهب عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بلفظ : " .... ثم قال ألا أخبركم بأهل النار ، قالوا بلى ، قال كل عتل جواظ مستكبر "
راجع : صحيح مسلم ، كتاب الجنة وصفه نعيمها وأهلها ، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ٢/ ٥٣٨
ورواه أبو داود فى مسنده بسنده عن حارثة بن وهب عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بلفظ " لا يدخل الجنة الجواظ ولا الجعظرى "
راجع : سنن أبى داود ، كتاب الأدب ، باب فى كراهية الرفعة فى حسن الخلق ٤/ ٢٥٣ .
ورواه الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال عند ذكر أهل النار : كل جعظرى جواظ مستكبر جماع مناع .
راجع مسند الإمام أحمد ٢/ ١٦٩ .
(٣) أ : وتيايد . (٤) راجع : مختار الصحاح ٥٦٨ .
(٥) أ ، ب ، جـ : أى . صححناه من د .
(٦) أ ، ب ، جـ : والجعضرى . صححناه من د ، أ ، ب ، جـ : زيادة (فى) حذفنا الزيادة اعتمادا على د ليستقيم النص .
(٧) أ : للفظ ، ب ، جـ : اللفظ . صححناه من د .
(٨) راجع معنى الجعظرى والجواظ فى لسان العرب ٧/ ٤٣٩ ، مختار الصحاح ١٢٠ .
(٩) بداية : ل ١٢٠ / ب فى جـ ، راجع : الإرشاد ١٦٣ .

وما يتمسك به المجسمة (١) قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :
" إن الله خلق آدم على صورته " (٢)

---

(١) المجسمة : هم القائلون بالتجسيم ، وهم على مقالات عديدة ، ومحل اختلافهم قدر الله ـ تعالى ومقداره ،ومن أقوالهم : مقوله هشام بن الحكم قدر البارى ـ تعالى ـ سبعة أشبار من شبر نفسه ، وهو جسم محدود عريض عميق طويل طوله مثل عرضه ، وعمقه لا يتجاوزه ، وقال بعضهم مساحته على قدر العالم ، وقال بعضهم هو الفضاء ، وقال داود الجواربى ومقاتل بن سليمان البارى ـ تعالى ـ جسم على صورة انسان من لحم ودم وشعر وعظم ، وله جوارح وأعضاء ، وحكى عن الجواربى انه قال البارى ـ تعالى ـ أجوف من فيه الى صدره ، ومصمت ماعدا ذلك .
انظر التعريف بهم فى مقالات الإسلاميين ١/٢٥٧ـ ٢٥٩ ، التمهيد ٢١٩ ـ ٢٢٦ ، الفصل ٢/١١٧ـ١٢٢ ، أبكار الأفكار ٢/٥٣٦ .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن أبى هريرة .
راجع : صحيح مسلم ،كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير ٢/٥٣٥ .

قال : (وهذا الحديث غير مرو) فى الصحاح)   ٩١/أ
والحديث صحيح خرجه (١) مسلم (٢) ، وذكر فيه طرقا (٣) وليس ذكر الصـــورة
إلا فى بعض الطـــرق .

---

(١) بداية : ل ٩١/ب فى أ .

(٢) أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى الشافعى ، ٢٠٤ ـ ٢٦١ هـ من كبار المحدثين العلماء بالحديث والفقه ،
روى عن يحيى بن يحيى التيمى وأحمد بن يونس اليربوعى وإسماعيل بن أويس وأحمد بن حنبل ، روى عنه الترمذى حديثا واحدا ، وروى عنه ابن خزيمـــة والسراج وابن صاعد ، من تصانيفه الأســماء والكنى ، والأوحـــاد ، المفـــرد ، التاريـــخ ، الطبقات ، صحيح مسلم .
انظـر ترجمته فى : الفهرست ٢٨٦ ، أصول الدين ٣١٤ ، وفيات الأعيـــان ٤/٢٨٠ ـ ٢٨٢ ، تهذيب التهذيب ١٠/١٢٦ ـ ١٢٨ ، طبقات الحفاظ للسيوطى ٢/٥٨٨ ـ ٥٩٠ / ت : على محمد عمر الناشر / مكتبة وهبة ط ١ ط/ ١٩٧٣م .

(٣) مـن هذه الطـــرق :
ما رواه مسلم فى صحيحـــه عن أبى هريرة : " إذا قاتل أحدكم أخـــــاه فليجتنب الوجـــه " ٢/٤٤٠ـ٤٤١ وعن أبى الزناد : " إذا ضرب أحدكـــم " ٢/٤٤١
وعن أبى هريرة : " إذا قاتل أحدكم أخاه فليتق الوجـــه " ٢/٤٤١
وعن أبى هريرة : " إذا قاتل أحدكم أخاه فلا يلطمن الوجـــه " ٢/٤٤١
وعن أبى هريرة : " إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجـــه ، فإن اللـــه خلق آدم على صورته " ٢/ ٤٤١
وعن أبى هريرة : " إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجـــه " ٢/٤٤١
راجـع هذه الطرق فى صحيح مسلم ، كتاب البر والصـلة والآداب ، بـــاب النهـى عن ضـرب الوجـــه ٢/٤٤٠ ـ ٤٤١ .

قال : (وإن صح فقد يقال له سبب أغفله الحشوية وهو أن رجلا ضرب عبده فقال النبي - عليه الصلاة والسلام-:

" إن الله خلق آدم على صورته " (١)) ٩١/ب

قلنا : لا معنى لقوله : (وإن صح) ، فإنه قد جرى على شرط الصحة .

قال أئمتنا : يحتمل أن تكون (٢) الهاء في صورته عائدة على العبد (٣) .

ويحتمل أن تكون (٤) عائدة على آدم (٥) ، والفائدة فيه : أنه لم يردده في أطوار الخلق من نطفة إلى علقة الى مضغة (٦) .

ويحتمل أن (٧) تعود (٨) على الله -تعالى- ، واختاره بعض العلماء (٩) ،

---

(١) سبق تخريجه ، راجع ص ٢٨٥

(٢) أ ، ب : يكون .

(٣) راجع : الإرشاد ١٦٤ .

(٤) أ ، ب : يكون .

(٥) راجع : تأويل مختلف الحديث لابن قتيبه ٢١٩ / بتصحيح محمد زهدى النجار / الكليات ١٩٦٦م .

(٦) معنى كلامه أن الله - تعالى - خلق آدم على صورته من غير والد ووالدة ، وقد رد ابن قتيبة هذا التفسير ، حيث قال : " لو كان المراد هذا ما كان في الكلام فائدة " . راجع تأويل مختلف الحديث ٢١٩ .

(٧) بداية : ل ٩٩/أ في ب .

(٨) أ ، ب : يعود .

(٩) قال ابن قتيبة : " والذى عندى - والله تعالى اعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين ، وإنما وقع الالف لتلك لمجيئها في القرآن ، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن ، ونحن نؤمن بالجميع ، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد ، راجع : تأويل مختلف الحديث ٢٢١ .

لأنـــه ذكـــر فى بعض روايـات الحـــديث :

" إن الله خلق آدم على صورة الرحمن [١] "

والمعنى فى ذلك : أن الصورة تطلق على الصورة الحسية ، وتطلق على القضيـــة المعنويـة ، فإنك تقول ما صـورة المسألة ،وليس المراد بذلك أمراً محسوساً جسمانياً .

وتحقيق الفائدة فيه على احتمال الصـورة المعنويـة :

أن الله ـ تعالى ـ عالم حى قادر متكلم مريد ، فخلق [فـى] [٢] آدم العلـم والقدرة والحياة والكلام والسمع والبصر ، فأعطاه صفات يستدل بها [٣] علـــى صفاته ،ويدرك بها نعوت ذاتـــه .

---

(١) روى ابن خزيمة هذا الحديث فى كتاب التوحيد من أكثر من طريق عن عطاء بلفظ: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : " لا يقبح الوجه فإن ابن آدم خلق علـى صورة الرحمـن " .

وذكر أن بعض العلماء افـتتنوا بهذه اللفظة وتوهموا أن إضافة الصورة إلـى الرحمن فى هذا الخبر من إضافة صفات الذات ، فغلطوا فى هذا غلطا بينا ، وقالوا مقالة شنيعة مضاهية لقول المشبهة .

ثم قال ابن خزيمة ـ وهو بصدد الكلام عن هذا الخبر بهذه الرواية ـ : " إن صح من جهـة النقل موصولا فإن فى الخبر عللا ثلاثا :

١ـ الثورى خالف الأعمش فى إسناده ، فأرسل الثورى ولم يقل عن ابن عمر .

٢ـ الأعمش مدلس ، ولم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبى ثابت .

٣ـ حبيب بن أبى ثابت مدلس ، لم يعلم أنه سمعه من عطاء "

وهذا الحديث : رواه ابن فورك فى مشكل الحديث وبيانه وقال : أهل النقـل أكثرهم على إنكار ذلك ، وعلى أنه غلط وقع عن طريق التأويل لبعض النقله " .

ورواه البيهقى فى الأسـماء والصفات بسنده عن ابن عمـر

انظر : كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ـ عز وجل لابن خزيمة ١ / ٨٥ـ٨٧/ت: د . عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان / ط ١ دار الرشد / الرياض ١٩٨٨م، مشكل الحديث وبيانه ١٣ ، الأسماء والصفات ٢٩١

(٢) أ ، ب : بدون (فى) زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٣) بدايـة : ل ١٢١ / أ فى جـ .

وهذا التأويل متجه ، إلا أن لفظ " صورة الرحمن " لم يصح سنده [١] عن المحدثين .

وقد رويت أحاديث هي عند أهل صناعة الحديث من المناكير [٢] ، فلا وجه لذكرها .

ومن [٣] جملة ما هذى [٤] به الحشوية [أخبار] [٥] في الصوت [٦] بأسانيد ضعاف [٧]

وقد يقتدون [٨] بما ذكره البخاري [٩] في كتابه من حديث جابر [١٠] :

---

(١) السند هو : الطريق الموصل إلى المتن ، وهو إخبار عن طريق المتن من قولهم سند ـ أي ـ معتمد ، تسمى سندا لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه .
راجع الخلاصة في أصول الحديث ٣٠ ، مصطلح الحديث ٩ .

(٢) الحديث المنكر : حديث انفرد بمتنه أو بسنده ضعيف مخالفا من هو راجح ، ومقابله الحديث المعروف وهو ما رواه الراجح مخالفا في متنه أو سنده من هو ضعيف .
راجع : المصدر السابق ٤٥ ـ ٤٦ .

(٣) أ : من . (٤) أ ، ب : هذا . (٥) أ : بدون (اخبار) زدناه من ب ، ج ليستقيم النص . (٦) أ : الصعوت .

(٧) الضعيف : كل حديث لم يجتمع فيه شروط الصحيح ولا شروط الحسن .
راجع : الخلاصة في أصول الحديث ٤٤ ، التعريفات ١٢١ ، مصطلح الحديث ٢٢ .

(٨) أ : يقيدون ، ب : يقدون .

(٩) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري ، ١٩٤ ـ ٢٥٦ هـ محدث حافظ فقيه مؤرخ مشارك في العلوم ، روى عن عبد الله بن موسى ومحمد بن عبد الله الأنصاري وكثير من التابعين ، روى عنه الترمذي في الجامع ومسلم في غير الجامع ، من تصانيفه : الجامع في الجامع الصحيح ، التاريخ الكبير ، السنن في الفقه الأسماء والكنى ، خلق أفعال العباد ، القراءة خلف الامام .
انظر ترجمته في الفهرست ٢٨٦ ، وفيات الأعيان ٣ / ٣٢٩ ـ ٣٣١ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٥٥٥ ـ ٥٥٧ ، الوافي بالوفيات ٢ / ٢٠٦ ـ ٢٠٩ ، طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٢١٢ ـ ٢٤١ ، تهذيب التهذيب ٩ / ٤٧ ـ ٥٥ ، معجم المؤلفين ٩ / ٥٢ ـ ٥٤ .

(١٠) جابر بن عبد الله بن عمر بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي ١٦ ـ ٧٨ هـ صحابي جليل حضر العقبة وبيعة الرضوان ، شهد مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ غزوات كثيرة ، وشهد صفين مع الإمام علي ، آخر من مات بالمدينة من شهد العقبة .
انظر ترجمته في التاريخ الكبير ٢ / ٢٠٧ ، أسد الغابة ١ / ٣٠٥ ـ ٣٠٦ ، العبر ١ / ٨٩ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٤٣ ـ ٤٤ ، إسعاف المبطأ برجال الموطأ ٩ ، شذرات الذهب ١ / ٨٤ ، الأعلام ٢ / ١٠٤ .

" فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قـــرب (١) " وهو غباوة (٢) ، فإن البخاري (٣) إنما ذكره وحده دون أئمة الحديث تعليقا (٤) ، فقال ويذكر عن جابر (٥) عـن (٦) عبد الله بن أُنَيْس (٧) بغير إســناد متصـــل (٨) .

---

(١) أ ، ب ، جـ : يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد . صححناه اعتمادا على صحيح البخاري . الحديث رواه البخاري تعليقا في صحيحه قال : " ويذكر عن جابر عن عبد الله بن أُنَيْس قال : سمعت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك الديـــان .

راجع صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى :

" ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن لـه ٤ / ٢٠٧ .

(٢) أ : غيـــاوه . (٣) سبق التعريف بـه . راجع ص ٢٨٩

(٤) الحديث المعلق هو : ما حذف من مبدأ إسناده واحد فأكثر .

راجع الخلاصة في أصول الحديث ٤٧ ، التعريفات ١٩٥ ، مصطلح الحديث ٢٥ .

(٥) سبق التعريف بـه . راجع ص ٢٨٩

(٦) أ ، ب ، جـ : ابن . صححناه اعتمادا على صحيح البخاري .

(٧) جـ : أنـــس . عبد الله بن أُنَيْس . قال ابن الأثير : جعله أبو نعيـــم هو وعبد اللـــه بن أنيـــس الجهني ترجمـة واحـدة ، وقال فرق بعـــض المتأخريـن بينهما ، وجعلنا هما ترجمتيـــن وجمعنا بينهما ، وخرجنا عنها ما خـــرج .

وقال ابن منده فرق أبو حـاتم بينـه وبين ابن أنيـــس الجهنـــي .

انظر ترجمتـه في : حليـة الأوليـاء ٢ / ٥ ـ ٦ ، أسد الغابـة ٣ / ١٧٨ ـ ١٧٩ ، إســعاف المبطأ برجـال الموطـأ ٢٠ ، حسن المحاضرة ١ / ٢١١ .

(٨) الإســناد المتصــل هو : الذي اتصل إســناده ، فكل واحـد مـــن رواتـــه قد ســمعه ممن فوقـه حتى ينتهـي إلى منتهاه .

راجـــع : علوم الحديث لابـن الصلاح ٤٠ / ت : د . نور الديـن عتـر / ط ٢ المكتبـــة العلمية / المدينة المنورة ١٩٧٢م .

فاحترز البخاري من أن يضاف إليه تصحيحه ، وقال : "ويذكر" ؛ لأنه ليس كل مذكور صحيحا ، ولم يسم ابن عقيل [١] وهو في سنده [٢] ومداره [٣] عليه ؛ لأنه ليس من [٤] شرط كتابه، وتلك عادته في تخريج حديث من لا يكون من شرطه وفي سنده من هو من شرطه، فيعرض عن ذكر من ليس من شرطه خوفا من أن يكون قد وثقه .

وابن عقيل [٥] هذا عند أئمة الحديث مضطرب فيه :

قال ابن أبي حاتم الرازي [٦] في كتاب الجرح والتعديل له : " كان ابن عيينة [٧]

---

(١) عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي ، أمه زينب الصغرى بنت الإمام علي بن أبي طالب ، روى عن جابر وابن عمر وأنس بن مالك والطفيل بن أبي ، روى عنه الثوري وابن عيينة وزائدة وشريك وزهير بن محمد وابن عجلان ، كان من فقهاء أهل البيت وقرائهم ، إلا أنه كان ردئ الحفظ ، قال محمد بن حبان : كان يحدث على التوهم فيجيء بالخبر على غير سننه ، فلما كثر ذلك في أخباره وجب مجانبتها ، والاحتجاج بضدها .
انظر ترجمته في : التاريخ الكبير ١٨٣/٥-١٨٤ ، الجرح والتعديل ١٥٣/٥-١٥٤ ، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان ٣/٢-٤ / ت : محمود إبراهيم زايد ط ٢ / الناشر دار الوعي / حلب ١٤٠٢هـ ، ميزان الاعتدال ٤٨٤/٢ - ٤٨٥ .

(٢) أ : مسنده . (٣) أ : ومواده .

(٤) بداية : ل ٩٢/أ في أ .

(٥) سبق التعريف به في الصفحة نفسها .

(٦) محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي الغطفاني الرازي ، م٣٢٧ هـ ، محدث حافظ ، ولد بالري وتنقل في العراق والشام ومصر وبلاد الروم ، برع في المتن والاسناد ، من آثاره : تفسير القرآن الكريم ، الجامع في الفقه ، طبقات التابعين ، الجرح والتعديل ، سمع عبد الله بن موسى وأبا نعيم وطبقتهما بالكوفة ، سمع محمد بن عبد الله الأنصاري والأصمعي وطبقتهما بالبصرة ، كما سمع ببغداد ودمشق .
انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٥٦٧/٢-٥٦٩ ، طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٧/٢-٢١١ ، هدية العارفين ١٩/٢ ، معجم المؤلفين ٣٥/٩ .

(٧) أبو محمد سفيان بن عيينه بن ميمون الهلالي الكوفي ، ١٠٧-١٩٦ هـ ، الإمام الأمين ذو العقل الرصين والرأي الراجح الركين ، كان عالما ناقدا زاهدا عابدا محدثا فقيها ، ولد بالكوفة ولقي الكبار وحمل عنهم علماً جما ، من آثاره : تفسير القرآن الكريم ، جزء فيه أحاديث .
انظر ترجمته في الفهرست ٢٨٢ ، الحلية ٢٧٠/٧-٣١٨ ، وفيات الأعيان ١٢٩/٢-١٣٠ ، تذكرة الحفاظ ٢٦٢/١-٢٦٥ ، معجم المؤلفين ٢٣٥/٤ .

لا يحمد حفظ ابن عقيل .

قال الحميدى [١] : وكان سفيان [٢] يقول عن ابن عقيل فى حفظه شىء [٣] . وسئل [٤] ابن [٥] معين [٦] عن عبد الله بن محمد بن عقيل فقال ليس بذاك [٧] .

هذا [٨] هو أمثل [٩] من تدرى [١٠] عنه هذا الحديث ، وعلماء الشريعة فى مثل هذا الحديث لا يرون إثبات حكم فى واقعة فى الفروع به .

---

(١) أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدى الأسدى القرشى ، م ٢١٩ هـ من أهل مكة ، من أصحاب الإمام الشافعى ، رحل معه إلى مصر ولزمه إلى أن مات فعاد إلى مكه يفتى بها ، وهو شيخ البخارى ، روى عنه البخارى ٧٥ حديثا ، وروى عنه مسلم وأبو داود و الترمذى والنسائى وابن ماجه والذهلى وأبو زرعة وأبو حاتم ، روى عن ابن عيينة والشافعى والوليد بن مسلم ومسلم بن خالد والدراوردى ، توفى بمكة ، له مسند مطبوع .
انظر ترجمته فى: تذكرة الحفاظ ٤١٣/٢ _ ٤١٤ ، طبقات الشافعية الكبرى ١٤٠/٢ _ ١٤٣ ، تهذيب التهذيب ٢١٥/٥ .

(٢) لعله سفيان بن عيينه ، وقد سبق التعريف به . راجع ص ٢٩١ وإن قصد سفيان الثورى فهو : أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حمزة بن حبيب بن رافع الثورى ، ٩٥_١٦١ هـ نسبة الى ثور _ وهى بطن من تميم _ وهو من ولد ثور بن عبد مناة بن أد بن طانجة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، من كبار الصوفية والفقهاء سيد أهل زمانه علما وعملا ، روى عن عمر وابن مرة وسماك ابن حرب ، من تصانيفه الجامع الكبير ، الجامع الصغير ، الفرائض ، رسالة إلى عباد بن عباس الارسوفى .
انظر ترجمته فى : الفهرست ٢٨١ ، حلية الأولياء ٣٥٦/٦_٣٩٣ ، وفيات الأعيان ١٢٧/٢_١٢٨ ، العبر ٢٣٥/١ ، تذكر الحفاظ ٢٠٣/١_٢٠٧ ، معجم المؤلفين ٢٣٤/٤_٢٣٥ .   (٣) بداية : ل ٩٩/ ب فى ب .

(٤) أ ، ب ، ج : وسال .   (٥) أ : عن .

(٦) أبو زكريا يحيى بن معين المرى البغدادى ، ١٥٨_٢٣٣ هـ سيد الحفاظ ، سمع هشيما وابن المبارك ومعتمر بن سليمان ، روى عنه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود . انظر ترجمته فى : تذكرة الحفاظ ٤٢٩/٢_٤٣١ .

(٧) انظر : الجرح والتعديل ١٥٣/٥ _ ١٥٤ .

(٨) بداية : ل ١٢١/ ب فى ج .   (٩) أمثل : أدناهم للخير .
راجع : مختار الصحاح/ مادة مثل ٦٤٠ .

(١٠) ج : تردى .

فكيف يتجاسر العاقل أن يثبت لله صفة قائمة بذاته مع منافاة (١) المعقول وإلزام سمات الحدث (٢).

---

(١) أ ، ب : منافات .

(٢) عن هذا الحديث نقول : اختلف العلماء في الاحتجاج بهذه الرواية ، والإلاحظ أن كثيرا من العلماء يرفض الاحتجاج بهذه الرواية ، ويرجع ذلك لسببين :

السبب الأول : أن البخاري ذكرها تعليقا ، وبصيغة التمريض ، والحديث المعلق مردود ؛ لأن الراوي المحذوف غير معلوم العدالة والضبط ، وصيغة التمريض تشعر بأن الحديث فيه علة ؛ حيث اشتهر أن البخاري حينما يعلق بصيغة الجزم يكون الحديث صحيحا ، وحينما يعلق بصيغة التمريض يكون الحديث فيه علة .

ويمكن الرد على هذه الحجج بأن :

١- الحديث المعلق إن جاء في كتاب من كتب الحديث التي تلقتها الأمة بالقبول كصحيح البخاري وصحيح مسلم يكون مقبولا . راجع : مصطلح الحديث ٢٦ ، وقد قال الحسين الطيبي : " معلقات البخاري ليست بخارجة من قبيل الصحيح وإن كانت على صورة المنقطع ، فقد يفعل البخاري ذلك لكون الحديث معروفا من جهة الثقات الذين علق عنهم أو لكونه ذكره متصلا في موضوع آخر من كتاب أو بسبب آخر لا يصحبه خلل الانقطاع " راجع: الخلاصة في أصول الحديث ٤٨ .

٢- صيغة التمريض في هذه الرواية دقة نظر وحسن تصرف من الإمام البخاري ؛ حيث إن لفظ الصوت مما يتوقف في إثبات نسبته إلى الرب - عز وجل - أما حيث ذكر الارتحال فقط في كتاب العلم فقد جزم به ؛ لأن الإسناد حسن .

راجع : تغليق التعليق لابن حجر ٥/٣٥٢/ تحقيق ودراسة : د . سيد القزقي ، راجع: دراسة المحقق ١/٢٩٥-٢٩٦ / ط ١ الأردن ١٩٨٥م ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ١/١٧٤ ، ١٣/٤٥٣ ط دار المعرفة / بيروت .

السبب الثاني : أن في سنده عبد الله بن محمد بن عقيل والقاسم بن عبد الواحد وقد ضعفهما العلماء :

فقد قال أبو العباس شهاب الدين القسطلاني في إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري : " اختلف الحفاظ في =

= الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ، ولم يثبت لفظ الصوت فى حديث صحيح مرفوع غير حديثه " .

راجع : المصدر المذكور ١٠/٤٢٩ ، وقال الشيخ الكوثرى فى تعليقه على السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل لتقى الدين السبكى عن هذا الحديث بهذه الرواية :

" هو حديث ضعيف علقه البخارى بقوله ويذكر عن جابر دلالة على أنه ليس من شرطه ، ومداره على عبد الله بن محمد بن عقيل ، وهو ضعيف باتفاق ،

وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد وعنه قالوا : إنه ممن لا يحتج به ، وللحافظ أبى الحسن المقدسى جزء فى تبيين وجوه الضعف فى الحديث المذكور " .

راجع : المصدر المذكور ٦٣ـ٦٤/ مطبعة السعادة ١٩٣٧ م

ويمكن الرد بأن هذه الرواية وردت فى بعض الكتب الصحيحة ، وصححها كثير من العلماء :

فقد ذكر الإمام البخارى هذا الحديث بالجزم فى باب الخروج فى طلب العلم / كتاب العلم /صحيح البخارى ١/٢٠

وقال ابن حجر عن هذا الحديث : " رواه أحمد وأبو يعلى والطبرانى ، ورواه البخارى فى خلق أفعال العباد بلفظ التعليق ، ورواه فى الأدب المفرد عن موسى بن إسماعيل بن همام ، وقد وجدت لعبد الله بن محمد بن عقيل متابعا فيه "

راجع : تغليق التعليق ٥/٣٥٦ ، هدى السارى مقدمة فتح البارى ٧١/ط مع فتح البارى .

ونقول أيضا : رواه الإمام أحمد فى مسنده عن عبد الله بن محمد بن عقيل .

راجع : مسند الإمام أحمد ٣/٤٩٥ .

ورواه الإمام أبو عبد الله الحاكم فى المستدرك على الصحيحين ، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

راجع : المصدر المذكور ٢/٤٣٨ .

وقال الذهبى فى التلخيص : صحيح . راجع : التلخيص ٢/٤٣٨ هامش المستدرك على الصحيحين .

ورواه ابن قدامة الجماعيلى فى رسالة لمعة الاعتقاد ، وقال : رواه الأئمة واستشهد به البخارى . =

= راجع : المصدر المذكور ٧/ ط ١ ضمن مجموعة رسائل / مطبعة المنار / القاهرة ١٣٥١ هـ

ورواه الباقلانى فى الإنصاف . راجع : المصدر المذكور ١٢٩ .

ورواه ابن عبد البرفى جامع بيان العلم وفضله .

راجع : المصدر المذكور ١٥١ - ١٥٢

ورواه الإمام البيهقى فى الأسماء والصفات .

راجع : المصدر المذكور ٧٨-٧٩

ورواه الإمام الغزالي فى إحياء علوم الدين ، وقال محمد الحسينى الزبيدى شارح الإحياء : " رواه أبو يعلى والخرائطى والطبرانى والحاكم والضياء " .

راجع : اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للزبيدى ١٠/٤٧٨/ ط دار الفكر العربى بدون تاريخ

ورواه ابن الأثيرفى أسد الغابة ،وقال : " أخرجه ابن منده وأبو نعيم "

راجع : أسد الغابة ٣/١٧٨ - ١٧٩

وقال : د . عاصم بن عبد الله القريوتى فى تعليقه على كتاب قطف الثمر فى بيان عقيدة أهل الأثر لمحمد صديق خان القنوجى : " حسن إسناده المنذرى فى الترغيب والحاكم ، ورواه البيهقى فى الأسماء والصفات وابن أبى عاصم فى السنة وأبو يعلى والطبرانى ....

وقال : قال الألبانى فى تخريج السنة حديث صحيح " .

راجع : المصدر المذكور ٧٦ ط ١ / السلفية بالقاهرة ١٩٨٤م

وبعد أن نقلنا تصحيح كثير من العلماء لرواية ابن عقيل عن جابر ابن عبد الله عن عبد الله بن أنيس للحديث المذكور نقول أيضا : للحديث طريق أخرى أخرجها الطبرانى فى مسند الشاميين وتمام فى فوائده ، من طريق الحجاج بن دينار عن محمد بن المنكدر عن جابر وإسناده صالح .

راجع : فتح البارى بشرح صحيح البخارى ١/١٧٤، تعليق د . عاصم بن عبد الله القريوتى على قطف الثمر فى بيان عقيدة أهل الأثر ٧٦.

وبناء على ما تقدم نقول : يمكن أن يضاف هذا الحديث الى الظواهر الواردة فى الكتاب والسنة ، وننظر اليه كما ننظر إلى بقية الظواهر الموهمة للتشبية ، ولا مبرر للوحشة من هذا الحديث،فإن الصوت ليس بأعجب من اليد والعين واليمين .

وقد روى هذا الحديث من طريق عمر بن الصبح [(١)] عن مقاتل بن حبان [(٢)] عن ابن جارود [(٣)].

---

(١) عمر بن الصبح بن عمران التميمى العدوى ، روى عن قتادة وأبى الزبير والأوزاعى ويحيى بن أبى كثير ومقاتل بن حبان ويونس بن عبيد وثور بن زيد وغيرهم ، روى عنه مخلد بن زيد الحرانى ومسلمة بن على الخشنى وحسين بن علوان وغيرهم.
قال عنه محمد بن حبان : " كان ممن يضع الحديث على الثقات ،لا يحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب لأهل الصناعة فقط " وقال الذهبى : " ليس بثقة ولا مأمون ".
وقال إسحاق بن راهوية : " أخرجت خراسان ثلاثة لم يكن لهم فى الدنيا نظير فى البدعة : جهم بن صفوان وعمر بن الصبح ومقاتل بن سليمان ".
وقال الأزدى : " كذاب "
وقال أبو نعيم الأصبهانى : " روى عن قتادة ومقاتل الموضوعات " انظر ترجمته فى: كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ٢/ ٨٨ ،ميزان الاعتدال ٣ / ٢٠٦ ، تاريخ الإسلام للذهبى ٦/ ٣٥٦/مكتبة القدسى بدون تاريخ ،تهذيب التهذيب ٧/ ٤٦٣-٤٦٤.
(٢) أ : مقاتل بن حيان. مقاتل بن حبان أبو بسطام البلخى الخراز ،عالم خراسان ،وثقه أبو داود والنسائى ويحيى بن معين ، قال النسائى : " ليس به بأس " ، وقال ابن خزيمة : " لا أحتج به ".
روى عن عمه وسعيد بن المسيب والشعبى والحسن وقتاده ومجاهد وعكرمة وطائفة ، روى عنه إبراهيم بن أدهم وابن المبارك وأخوه مصعب بن حبان وعلقمة بن مرثد.
انظر ترجمته فى: ميزان الاعتدال ٤/ ١٧١-١٧٢ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٧٤ ، تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٧٧-٢٧٩ ، طبقات الحفاظ ٧٦.
(٣) ابن جارود : اجتهدت فى الترجمة له وقد لاحظت ان ابن حجر وعاصم بن عبد الله القريوتى لقباه بالمنسى ،ولاحظت ان الزبيدى ومحمود بن محمد الحداد لقباه بالعبسى. راجع : فتح البارى ١/ ١٧٤ ، قطف الثمر فى بيان عقيدة أهل الأثر لمحمد صديق حسن خان/تحقيق القريوتى ٧٦ ،واتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ١٠/ ٤٧٩ ،تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للحداد ٦/ ٢٦٩٢ ط ١ الرياض/ ١٩٨٧م ولم استدل على هذه الألقاب فى كتب التراجم،ويحتمل أن يكون هو أبو غياث الجارود بن المعلى العبدى أبو المنذر ، قال ابن حجر فى الإصابه: وكان سيد عبد القيس. راجع ترجمته فى المصدر المذكور ١/ ٤٤١-٤٤٣ ،ويحتمل ان يكون هو الجارود بن المنذر العبدى. راجع ترجمته فى المصدر السابق ١/ ٤٤٣، كما يحتمل أن يكون هو الجارود بن يزيد النيسابورى الذى ذكر فيه المحدثون أنه متروك الحديث وليس بشئ. راجع ترجمته فى كتاب الضعفاء والمتروكين للإمام النسائى ٧٢/ ط٢ بيروت ١٩٨٧م ،الضعفاء والمتروكين للإمام الدارقطنى ١٧٤ - ١٧٥/ط ١ الرياض ١٩٨٤م ، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى ١/ ١٦٤/ط دار الكتب العلمية=

= بيروت ١٩٨٦م ، الكشف الحثيث عمن روى بوضع الأحاديث ١٢٠ - ١٢١ .

هذه الرواية رواها الخطيب في الرحلة .

راجع فتح الباري ١/ ١٧٤ ، اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ١٠/ ٤٧٨ .

وهذا أيضا سند ضعيف جدا (١)، لا يثبت بمثله حكم فى باقة بقل، فكيف يحتج به فى صفات الرب - تعالى -
هذا مع أن أخبار الآحاد لو كانت نصوصا غير قابلة للتأويل وسندها صحيح لم يحتج بها فى القطعيات فكيف يئول الأمر مع هؤلاء الرعاع الى العمل بضعيف السند فى القطعيات والله أعلم (٢).

---

(١) راجع : فتح البارى ١/١٧٤.

(٢) راجع : الوجه واليد والعين والاستواء وبقية الظواهر الموهمة للتشبيه فى : الفقه الأكبر لأبى حنيفة بشرح أبى المنتهى ١٤، العدل والتوحيد ١٠٢-١١١، الإبانة ١٠٥-١٤٠، رسالة أهل الثغر ٧٢-٧٦، مقالات الإسلاميين ١/٢٣٠، ٢٦٦، ٢٧١، التوحيد ٦٧-٧٧، التمهيد ٢٩٥-٢٩٨، شرح الأصول الخمسة ٢٢٦-٢٣٠، المختصر فى أصول الدين ١٨٥-١٨٩، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبى القاسم هبه الله الطبرى اللالكائى ٣/٣٨٧-٤٠٢، ٤١٢- ٤٥٣/ ت: د. أحمد سعد حمدان/ط ٢ دار طيبة / الرياض ١٩٨٥م، أصول الدين ١٠٩-١١٤، الفصل ٢/١٢٣-١٢٥، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ٣٥-٣٦، الشامل ٥٤٣-٥٧٠ ط إسكندرية، الإرشاد ١٥٥-١٦٤، لمع الأدلة ٩٥، العقيدة النظامية ٣٢-٣٤، كتاب إلجام العوام، الاقتصاد فى الاعتقاد ٥٢-٥٨، بحر الكلام ٢٢-٢٧، الملل والنحل ١/١٠٣-١٠٦، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٤٨-٣٦٥، أساس التقديس ٧٩-١٤٩، المحصل ١٨٧، المسايرة ١٧-١٨، شرح طوالع الأنوار ١٨٤، شرح المقاصد ٢/٤٩- ٥٠، ٢/٨١-٨٢، شرح العقائد النسفية ١/١٠١، شرح المواقف ٣٧-٤٠، ١٧٢-١٧٩ شرح الكبرى ٤٠٣-٤٠٥، الكامل فى اختصار الشامل ل ١٢٥/ب شرح عبد السلام على الجوهرة ٩٨-٩٩ اليواقيت والجواهر ١/١٠٠- ١١٠، إشارات المرام ١٨٦-٢٠١، شرح الباجورى على الجوهرة ١٠٠-١٠٢، شرح فوائد الفرائد ٤٢، كتاب اتحاف الكائنات ببيان مذاهب السلف والخلف فى المتشابهات، العقيدة فى ضوء القرآن الكريم ١/٧٠-٨٧.

* باب القول فيما يجوز على الله ـ سبحانه وتعالى ـ *

قلت : هذه العبارة فيها (١) تسامح ، فإن الجواز لا يتطرق لذاته بوجه ، وعبارته في أول الكتاب في قولـه :

(ما يجـوز في أحكامـه (٢))   ٩٢/أ

إن أراد بذلك ما يجـوز في أفعاله فهو سديد ، والجواز يتطرق الى أفعالـه ولا يتطرق إلى ذاتـه .

وقدم الكلام في هذا الباب على جواز تعلق الرؤيـة بالباري ـ سبحانه ـ وذلك يستدعي تقديم مقدمة في اثبات الادراك أولا ، ثم النظر في حقيقتـه ثانيـا ، ثم الكلام فيما (٣) يشترط فيه (٤) ثالثا ، ثم النظر فيما باعتبـاره يصح أن تكون الذات متعلقه (٥) لـه .

أما القول في إثبـات وجود الإدراك .

فمذهبنـا أن الإدراك معنى يقوم بجزء العين (٦) ، ووافق على ذلك معظـم المعتزلـة (٧) .

وخالف ابن الجُبّائي وشيعته في ذلك ، وزعم أن المدرك شاهدا وغائبـا هو الحي الذي لا آفـة بـه (٨) فأمـا الحيـاة فيشترك فيها المدرك وغيـر المدرك وإنما اختص المدرك (٩) بنفس الآفـة .

والدليل على أن ثبوت الإدراك معنى : أنا نجـد تفرقة ضرورية بين المدرك وغير المدرك ، وبين حالتنا عن تغميض أجفاننا وحالتنا عند فتحها وإدراك المرئيات (١٠) وتلك الحالة الزائدة (١١) ليست لنفس الجوهر ولا واجبة له ، لجواز الخلو عنها ،

---

(١) أ : فيـه . (٢) عبارة الجويني في الإرشاد " ما يجوز على الله تعالى " راجع الإرشاد ١٦٥ . (٣) بداية : ل ٩٢/ ب في أ . (٤) أ : بـه .

(٥) ب . متعلقا ، بداية : ل ١٢٢/أ في جـ . (٦) وهو الأولى على أصول الأشعري راجع: مجرد مقالات الأشعري ل ٥/أ ، نهاية الأقدام ٣٤٥ ، شرح الكبرى ٣٢٧ . (٧) نقل عبد الجبار عن العلاف قوله إن الإدراك معنى، وقد رفض هو أن يكون الإدراك معنى وذهب الى أن للمدرك بكونه مدركا صفة زائدة على كونه حيا راجع: المغني ٣٣/٤، ٥٥ ، شرح الأصول الخمسة ٢٥٠، ٢٥٥ . (٨) راجع: المحيط بالتكليف ١٠٧ ، أصـول الدين ١٠٢ ، الإرشاد ١٦٦ ، أبكار الأفكار ج ١ق٢ص ٣٤١ ، الكامـل في اختصـار الشـامل ل ١٢٦/أ .

(٩) بداية : ل ١٠٠ / أ فـي ب .

(١٠) أ : المرتبـات .

(١١) أ : للزائـدة . تحريـف .

فإذن لابد من مقتض، ومن المحال كون المقتضى نفياء فيتعين كونه إثباتا ، وهو إما أن يقتضى [1] بإيثار واختيار أولا بإيثار ، والمؤثر لابد له من فعل ، والجوهر الباقى لا يصح أن يفعل ، وما لا إيثار له يجب قيامه بالجوهر الذى يثبت [2] الحكم له ؛ إذ لو لم يقم به لما كان بإيجاب الحكم له أولى [3] من إيجابه لغيره ؛ فإن نسبته إليه وإلى غيره على حد سواء ، وإذا قام بما يوجب له الحكم فهو المعنى الذى أردناه ، وهذا هو السبيل إلى إثبات سائر الأعراض .

وعلى طريقة من نفى الأحوال إذا علمنا أمرا ثابتا زائدا على الجوهر فهو الإدراك المبتغى ؛ إذ لا واسطة بين الوجود [4] والعدم .

فإن قال ابن الجبائى التفرقة بين الحالين ترجع إلى انتفاء الآفة فى إحدى الحالين وثبوتها فى الأخرى .

قلنا لا يصح ذلك من وجوه :

أحدها : أن نقول إما أن يشترط نفى كل آفة عن كل محل أولا ، ولا يصح له اشتراط نفى كل آفة عن كل محل ؛ إذ تقوم آفات عديدة باليد والرجل ، والإدراك [5] قائم بجزء العين ، ونفى كل آفة عن محل الإدراك غير صحيح ؛ إذ جاز أن يقوم بعض الآفات بمحل الإدراك ثم يبرأ ، وإن اشترط نفى آفة مخصوصة وهى المضادة للإدراك ، فقد أثبته [6] من حيث نفاه ؛ حيث أثبت له المنافاة .

الوجه الثانى فى رد هذه المقالة : أن معنى الآفة لا تعلق له إلا بالمحل الذى نفيت عنه ، والذى نجده حالة الرؤية متعلق بالمرئى لا [7] محالة ، فكيف يصح رده إلى نفى الآفة ، وقد يدرك شيئا ولا يدرك [8] شيئا آخر ، والحياة ليست من الصفات المتعلقة ، ونفى الآفة كذلك ، ولا اختصاص لواحد منهما بمدرك دون مدرك فما بال الرؤية اختصت ببعض المرئيات ؟

الوجه الثالث : لو صح من هؤلاء أن يقولوا الرؤية هى الحياة مع نفى الآفة لصح لغيرهم أن يقولوا العلم [هو] [9] الحياة مع نفى الآفة ،

---

(١) أ: تقتضى ، ب: تقتض . (٢) ب : يثبته . (٣) أ ، ب ، ج : أو ، د : رطوبة تحريف. صححناه اعتمادا على سياق الكلام ليستقيم النص . (٤) بداية : ل ١٢٢/ب فى ج .

(٥) بداية : ل ٩٣/أ فى أ . (٦) أ : أثبت . تحريف . (٧) ب: ولا .

(٨) بداية : ل ١٠٠/ ب فى ب .

(٩) أ ، ب ، ج: بدون (هو) زدناه ليستقيم النص .

وكذلك فى الشهوة والتمنى وسائر المعانى ، وإن نظر إلى تعلق العلم بالمعلوم (١) والشهوة بالمشتهى والتمنى بالمتمنى (٢) فمثله مطرد فى الرؤية .

ثم قد نرى الشئ ونسمع صوته ، وقد نسمع صوته ولا نراه ، فلو كان الإدراك يرجع إلى نفى الآفة مع الحياة لم نجد فرقا بين أن يكون الشئ مسموعا أو مرئيا أو مشموما أو مذوقا ، وإذا تبين لنا اختلاف أحوالنا فى هذه المواطن دل على اختلاف المعانى فيها ، والحياة مع نفى الآفة معقول لا اختلاف فيه ، فبطل كلامه .

وكل هذه الوجوه فى رد كلامه تصلح (٣) لإثبات كون الادراك معنى زائدا .

ثم نقول شرطتم اتصال الأشعة والبنية فى الرؤية ، ونفى الآفة لا يشترط فيه ذلك ، وان اشترطتم البنية فى الحياة الا أنها ليست البنية المشترطة فى الإدراك .

وإن قالوا سلمنا حكما إلا أن الموجب له الحياة مع نفى الآفة كان ذلك باطلا من جهة أن النفى لا يقتضى ، ومن جهة امتناع التركيب فى العلة من وجودين ، فكيف يصح تركيبها من وجود وانتفاء (٤) ، والحياة على تجردها توجد عرية عن معنى الإدراك ، فلا يصح أن تكون موجبة لهذا الحكم ، فتحقق ثبوت الإدراك .

وأما القول فى حقيقته ،

فقد اختلف أصحابنا فى حقيقة الإدراك :

فمنهم من رأى (٥) حده .

ومنهم من منع ذلك .

ومنهم من قال (٦) هو علم مخصوص متعلق (٧) بالموجود (٨) ، ولا يخرج من جنس العلوم .

ومن أصحابنا من أثبته مخالفا لأجناس العلوم (٩) .

وقد نقل القولان عن الشيخ أبى الحسن (١٠) .

فأما من حده فمن جملة حدودهم قول الشيخ : الإدراك : ما أوجب لمحله كونه مدركا (١١) .

---

(١) بداية : ل ١٢٢/أ فى جـ . (٢) أ : بالتمنى . تحريف . (٣) أ : نصلح . تصحيف .
(٤) بداية : ل ٩٣/ب فى أ . (٥) أ ، جـ : ذا . . (٦) بداية : ل ١٢٢/ب فى جـ .
(٧) بداية : ل ١٠١/أ فى ب . (٨) أ ، ب ، جـ : بالوجود .
(٩) كالقلانسى . راجع تلخيص الأدلة ل ٢٩/أ .
(١٠) راجع : نهاية الأقدام ٣٤٥ ، الملل والنحل ١٠٠/١ ، شرح المقاصد ٧٣/٢ ، شرح المواقف ١٤٣ ، شرح الكبرى ١٦٧ .
(١١) راجع : الكامل فى اختصار الشامل ١٢٧/أ .

وقد تقدم الكلام عليه فيما سبق فى حـد العـلم [١] .

وزعـم بعضهم أن حـد الإدراك هو الصـفة المصححة لترتيب الفعل [٢] .

وهذا غير سـديد ، فإن الإدراك من العاجـز ولا [٣] يصح منه ترتيـب العمل ، وكذلك فى رؤيتنا ولمسنا وشمنا للأعراض التى ليست من جنس مقدورنـا لا يصح باعتبارها الفعل .

وربما قيل حـده : ما استحق محله بـه أن يسمى مدركا .

وهذا قد سبق الكلام عليـه [٤] .

وذهب القاضى إلى أن الإدراك مما لا يحد [٥] ، وذكر طريقين أحدهما [٦] : أن لفظ الإدراك مشترك ، إذ يطلق ويراد بـه العلم ، ويطلق ويراد به اللحوق ، لقولـه تعالى :

" لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر " [٧]

ويقال أدرك [٨] الغلام إذا [٩] ترعـرع ، وأدركت الثمرة اذا أزهـت وأينعت [١٠] ، والألفاظ المشتركة لا تدخلها [١١] الحدود [١٢] ، وهـذا لا يمنع من تفصيل كل معنى من معانى اللفظ وحده على حياله .

وقد يقال إن الإدراك لا تحويـه صناعة الحد لما ذكرناه فى حد العلم [١٣] .

والذى نصره [١٤] الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني : أن الإدراك مـن جنس العلوم [١٥] ، وهو أحد قولى الشيخ .

وذهب القاضى فى بعض كتبه إلى نصرة القول بمخالفـته لأجناس العلوم [١٦] .

وقد اتفق الفريقان على [١٧] ثبوت المخالفة بينه وبين العلم المتعلق بالموجود الذى هو قائم بالقـلب .

---

(١) راجع ص ٤٠١-٤٠٢ سبق ذكر اختلاف الأصحاب فى حد العلم والمأثور من حدودهم . راجع ص ٣٩-٤٤
(٢) أ: المقل . تصحيف . (٣) أ ، ب ، ج : لا . صححناه ليستقيم النص .
(٤) راجع ص ٤١ ، ٣٠١ (٥) ذهب القاضى إلى أن الإدراكات تتضح بتفصيلها . راجع: الكامل فى اختصار الشامل ل ١٢٧/أ . (٦) ب: احداهما . (٧) سورة يس من آية ٤٠ .
(٨) أ ، ب ، ج : إدراك . صححناه من د . (٩) د : بدون (إذا) .
(١٠) أ: زهمت واينقت ، ب ، ج : أزهت وأينقت . صححناه من د . راجع : مختار الصحاح / مادة درك ٢٢٣ ، راجع: شرح الأصول الخمسة ٢٣٤ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٣٤٠ .
(١١) أ: تدخل . تصحيف . (١٢) راجع: الكامل فى اختصار الشامل ل ١٢٧ / أ .
(١٣) بداية: ل ١٢٤ /أ فى ج ، راجع ص ٣٧-٣٨ (١٤) أ: تبصرة ، ج : ينصره .
(١٥) راجع : نهاية الأقدام ٣٥٨ . (١٦) قارن بالتمهيد ٢٨ ، الإنصاف ١٤ ، أبكار الأفكار ج ١ ق ٢ ص ٢٧٥ .
(١٧) بداية : ل ٩٤ / أ فى أ .

وعن هـذا[1] قال الإمام أبو القاسم[2] : إن الخلاف يئول إلى عبارة بعد تسليم الاختلاف بين[3] العلوم[4].

ورأى تلميذه الإمام أبو المعالي أن الخلاف في المعنى ، وهو الصحيح ؛ لتصريح[5] بعض القوم بثبوت[6] كونه علما ،وتصريح آخرين أنه ليس من قبيل العلوم .

[وقال][7] من اعتقد كونه من جنس العلوم : لو لم يكن من جنس العلوم لجاز وجود الإدراك بلا علم ، فيكون رائيا[8] للشيء لا مسا له غير عالم[9] بوجوده ، وإذا فقد العلم بوجوده جامعه الشك في وجوده مع رؤيته ولمسه ، وذلك محال ، فا لقول بأنه ليس بعلم[10] محال .

ولا يصح أن يكون الإدراك سببا للعلم ؛ لما سنقيم[11] من الدلالة على إبطال التولد[12] ،ولا يصح كونه علة ؛ لأنه يلزم منه العكس ، وقد وجد العلم بدون الإدراك ، فلزم أن يكون من جنس العلوم ، ولا يصح أن يقال هذا مشترك الإلزام ؛ فإن من قال الإدراك[13] من جنس العلوم معترف بأنه مخالف للعلم بالوجود ،والمختلفان يجوز أن يوجد أحدهما مع ضد الآخر، فيتوجه الالزام عليهم ؛ لأنا نقول متى كان من جنس العلوم ، وإن خالفها فيلزم أن يضاد الجهل بالمعلوم والشك فيه ، بخلاف ما إذا قلنا إنه خارج عن جنس العلوم فلا يضاد الجهل والشك ، فاندفع عنا السؤال وتمحض الإلزام على الخصم .

وقال من يزعم أنه مخالف للعلوم ذهب بعض المحققين إلى أنه يجوز في العقل وجود الإدراك بدون العلم وإنما العادة منعت[14] من ذلك

---

(١) أ،ومن . تصحيف . (٢) أبو القاسم: عبد الجبار بن على بن محمد بن حَسْكان الإسفراييني الأصم المعروف بالإسكاف م سنة ٤٥٢هـ ، من شيوخ المتكلمين ،إمام دويرة البيهقي ، له اللسان في النظر والتدريس والقدم في الفتوى مع لزوم الزهد والورع ، قرأ عليه الإمام الجويني الأصول وتخرج بطريقته . راجع : التعريف به في : تبيين كذب المفتري ٢٦٥ ، طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٩٩-١٠٠ . (٣) أ: بأن . تحريف .

(٤) راجع الكامل في اختصار الشامل ١٢٨/ب. (٥) أ:نتصريح . تحريف .

(٦) أ: بثبوته . تحريف . (٧) أ: بدون (وقال) زدناه من ب،جـ ليستقيم النص ، بداية :ل ١٠١/ب في ب . (٨) أ: دائبا . (٩) أ: ما لم . تحريف .

(١٠) أ: يعلم . تصحيف . (١١) أ: استقيم . تحريف . (١٢) راجع ص ٣٨٦-٣٩٠ .

(١٣) بداية : ل ١٢٤/ ب في جـ .

(١٤) أ : ضعف . تحريف .

فلم يصح الاستدلال ، وعلى تقدير الموافقة فما المانع من كون العلم شرطا في الإدراك ، ويجوز وجود الشرط بدون المشروط ، ولا يجوز وجود المشروط بدون الشرط [(١)] .

ثم هذا الاستدلال مشترك .

وقولكم إن الإدراك إذا كان من جنس العلوم ضاد ما يضادها . وإن خالفها غير مستقيم ؛ فإن الإدراك لا يضاد العلم بالوجود وإن كان علما ، إذ جاز مجامعته له ، فإذا عدم العلم فقد خلا المحل عنه وعن ضده ، إذن الإدراك [(٢)] ليس ضدا له .

ثم نقول بعد ذلك إذا اتفق العلمان في حقيقة العلم واتحد متعلق العلمين يجب تماثلهما ؛ للاشتراك في النوع والتعلق [(٣)] ، وذلك محال ؛ إذ نجد من أنفسنا تفرقة ضرورية بين حالة [(٤)] تغميض أجفاننا وغيبة المرئي عنا وبين حالة إدراكنا ، وكذلك نجد تفرقة بين اللمس والشم والذوق والسمع والبصر ، ولو كانت الإدراكات من جنس العلوم ، وهي كلها تتعلق بالموجود للزم تماثلها وعدم الاختلاف فيها ، وذلك معلوم البطلان قطعا ، وقد وافق الخصم على ثبوت الاختلاف وإن خالف في مغايرة الإدراك لجنس العلوم ، ويقوى الإلزام على أصحابنا ؛ فإنهم أثبتوا كون الباري ـ تعالى ـ سميعا بصيرا وإن كان عالما بكل معلوم ، فإذا قالوا بأنه من جنس العلوم امتنع أن يجامع في الذات الواحدة الإدراك العلم بالمدرك ، ولو صح القول بذلك لزم نفي كونه سميعا بصيرا ، وآل القول إلى مذهب الكعبي [(٥)] ، وهذا لا سبيل اليه .

وفي [(٦)] المسألة بقايا من المباحث ، وما ذكرناه لباب كلامهم فلنقتصر عليه ففيه غنية للمتأمل .

وأما من أثبت الإدراك معنى من المعتزلة فلا يستقيم منه أن يقول إنه من جنس العلوم ؛ لأنه يشترط في الإدراك ما لا يشترط في العلم .

---

(١) بداية : ل ٩٤/ ب في أ .

(٢) بداية : ل ١٠٢/ أ في ب .

(٣) بداية : ل ١٢٥/ أ في جـ .

(٤) أ ، ب ، جـ : حالتي .

(٥) سبق مذهب الكعبي راجع ص ١٤٥

(٦) أ : في .

* القول فيما يشترط فى الإدراك *

والحياة باتفاق منا شرط فى وجود الإدراك (١) ، ولا يجامع الإدراك ضد الحياة ، ولا يجامعه العمى والصمم (٢) .

ونقل عن (٣) صالح بن صالح المعروف بقُبَّة (٤) أنه يجوز قيام الإدراك (٥) بالعين مع وجود العمى (٦) ، وكذلك قال يوجد العلم مع الموت (٧) .

وسياق ذلك يجره إلى عدم اشتراط الحياة فى العلم والإدراك (٨) أيضا ، وهذا نوع من السفسطة ، ويلزم عليه الشك فى علم الجمادات ، وإبطال دلالة الفعل الواقع من الفاعل المختار على علم للفاعل ، وفى ذلك إبطال ضرورات (٩) العقول وأدلتها (١٠) ، وهذا مما لا يلتفت اليه ، فلا يعتد به قولا فى النظريات

وأما اتصال الأشعة والبنية فليسا بشرطين فى الرؤية فى المعقول ، وقد اشترطهما المعتزلة (١١) ورأوا أن الإنسان إذا فتح أجفانه انبعثت الأشعة من حدقته ، واتصلت بالمرئى وتشبثت به فيحصل الإدراك ، وزعموا أن الإدراك لا يصح أن يقوم بجزء فرد (١٢) عرى عن بنية مع غيره ، وأنه لا يصلح للإدراك جميع الأبنية بل لا بد من بنية مخصوصة على مثال العين .

ونحن نفرد كل واحد منهما بقول فيتم ما ذكرناه من المقدمة إن شاء الله ـ تعالى ـ (١٣) .

فنقول أولا فى عدم اشتراط البنية ـ فإنه من مقدمات دليل إبطال الأشعة ، كما سنبين لك (١٤) ـ :

---

(١) وأيضا عند المعتزلة الحياة شرط فى وجود الإدراك . راجع : شرح الأصول الخمسة ١٦٩ ، مجرد مقالات الأشعرى ل ٣٧ / أ .

(٢) راجع المصدر السابق نفس الصفحة . (٣) بداية : ل ١٢٥/ب فى جـ .

(٤) صالح قُبَّة : من رجال الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة ، يميل إلى الإرجاء ، له كتب كثيرة ، خالف الجمهور بأقوال منها : قوله بأن المتولدات فعل الله ، وأن الإدراك معنى ، وقوله بأن قول القائل إن الله ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر إلا من كافر ، وزعم أن الصلاة والزكاة والحج والصيام طاعات وليست عبادات ، وزعم أن المعارف كلها ضرورية ، والإنسان غير مأمور بالمعرفة لكن من عرف الله ـ تعالى ـ بالضرورة صار بالإقرار والطاعة مأمورا .
انظر ترجمته فى : مقالات الإسلاميين ٢ / ٨٢ ، ١٠٧ ، فرق وطبقات المعتزلة ١ / ٧٨ ، الفرق بين الفرق ٢٠٥ ـ ٢٠٧ ، أصول الدين ٣١ .

(٥) بداية : ل ٩٥ / أ فى أ . (٦) راجع : المغنى ٩ / ١٢ .

(٧) راجع المصدر السابق ٩ / ١٣ . (٨) بداية : ل ١٠٢ / ب فى ب .

(٩) أ ، جـ : مرورات . تحريف . (١٠) أ : مادلتها . تحريف .

(١١) راجع : المغنى ٤ / ٥٩ ، المحيط بالتكليف ٢١٠ ، شرح الأصول الخمسة ٢٥٩ ـ ٢٦١ ، نهاية الأقدام ٣٤٤ ، ٣٤٨ ، شرح المواقف ٢١٨ ـ ٢٢٠ .

(١٢) ب : فردى . (١٣) راجع ص ٢٩٩

(١٤) راجع ص ٣٠٨

قـــال صاحب الكتـــــاب :

(من أثبت الإدراك من المعتزلـة مجتمعون على اشتراط البنية) ٩٥/أ
وهذا التقييد غير مفيد (١) ؛ فإن (٢) من قال إن المدرك هو الحى الذى لا آفـة بـه هو الذى ينفى الإدراك وهو يشترط البنية ، نإذن المعتزلة كلهــم يشترطون البنية .

وقد استدل على بطلان اشتراط البنية بوجهين ،وذكر أوجهها (٣) ولم يأت إلا بوجهين :

أحدهما وهو الدليل : أن الإدراك انما يقوم بجزء فرد ؛ إذ المعنى الواحد يستحيل أن يقوم بجزأين (٤) . ولا أثـر للجواهر المحيطة بـه ؛ فانه إنمـــا يقبل ما يقوم بـه لنفسه ، وصفة النفس لا تتوقف على شـرط ، ولا يصح أن تكـــون إحاطـة الجواهر بـه شـرطا ضى قيامه بالجوهر ؛ إذ الشرط لابد أن يوجـــد فى محل يوجد فيـه المشروط وإلالزم (٥) أن يثبت المشروط مع (٦) انتفـــاء الشرط وتكون الحياة (٧) فى محل والعلم فى محل ، وفى ذلك ثبوت المشروط (٦) بدون الشـــرط .

فإن قيل فيلزمكـم الا يثبت التأليف بين جوهرين ، فإنه لا يصح قيام التأليف بجوهـر إلا بوجود جوهر (٨) آخر جاز أن يكون قيام عرض التأليف مشروطا (٩) بوجود جوهر يجاوره ، فما المانـع من مثل ذلك فى الإدراك .

والجواب (١٠) من وجهين :

أحدهما إنا لا نسلم أن التأليف عرض .

والجواب الثانى انا وإن سلمنا أنه عرض غير أنه يقتض كون محله مؤلفا مع غيــره ، وليس قيام الإدراك يقتض (١١) حكما لغيره ، والجواب الأول أســد .

الوجه الثانى : قال : (واتفقتونا على أن الشرط يطرد شاهدا (١٢) وغائبـا ، فلو كانت البنية شـرطا لا طردت (١٣)) ٩٥/ب

---

(١) أ : مقيد تصحيف . (٢) بداية : ل ١٢٦/أ فى جـ . (٣) الوجهان اللذان ذكرهما الجوينى هما أقرب الوجوه كما صرح الجوينى بذلك فى الإرشاد ١٦٧.

(٤) أ،جـ : بجزئين . خطأ إملائى . (٥) بداية : ل ١٠٣/أ فى ب .

(٦) ب: بدون ما بين الرقمين . (٧) أ: الجبرة . بداية ل ٩٥/ب فى أ .

(٨) أ،جـ : جواهر . (٩) أ،جـ : مشروط . خطأ نحوى . (١٠) جـ : فالجواب.

(١١) أ : تقتضى . تصحيـــف . (١٢) بداية : ل ١٢٦/ ب فى جـ .

(١٣) أ : لا طردتـه . تحريـــف .

وإنما يلزم من يثبت كون البارى - تعالى - بصيرا ، ومن منع ذلك منهم لا يلزمه ، وهو أمر الزامى لا يتوجه إلا على من سلمه ، إلا أن يثبت بالدليل أن البارى سميع بصير ، فيكون نقضا على من يشترط البنية .

ومما يدل على انتفاء اشتراط البنية : أن الجواهر المحيطة بمحل الإدراك لو قدرنا مفارقة محل الإدراك لها مع بقائها على أعراضها لم تتغير أحكامها ، فإن كانت تلك الأعراض توجب حكما لما فارق محلها ، فيلزم أن يوجب العرض الحكم لغير محله ، مع أنه لا اختصاص له بمحله .

ثم الموجب لهذا الحكم ينبغى أن يكون مجموع أعراض ، فإن انضمام جوهر فرد إلى محل الإدراك غير كاف عندهم ، وثبوت حكم المحل للإدراك بناء على معان [١] متعددة تتركب فى العلة ، ولا يصح التركيب فى العلة العقلية ، فإنها إنما توجب حكمها لنفسها ، ويستحيل ثبوت صفة نفسية لذوات عديدة ، فامتنع القول بالتركيب فى العلة العقلية [٢] .

وما ذكروه يلزم منه التركيب ففاسد .

فإن قيل فعلى قود [٣] ما ذكرتموه يجوز أن يقوم الإدراك بالعقب [٤] .

قلنا أجل [٥] ، ولا يقوم إلا بجزء منه ، أو يقوم عدد من الإدراكات بأجزاء ، ولا نشترط نحن بنية مخصوصة [٦] ، ولا مطلق بنية ، إذ جوزنا قيامه بالجزء الفرد ، والجواهر متماثلة ، فما جاز على بعضها جاز على باقيها فتأملوا ذلك ترشدوا .

وإذا تمهد ذلك ، فنتكلم على اشتراطهم الشعاع فى الإدراك ؛ والشعاع أجزاء مضيئة تنفصل عن العين ، وتتصل بالمرئى [٧] ، فيسمى الطرف المتصل بالناظر عندهم مبعث الشعاع ، والطرف المتصل بالمرئى يسمى قاعدة الشعاع ، وإنما يدرك بما اتصل به أو قام بالمحل الذى اتصل به [٨] .

---

(١) أ ، ب ، جـ : معانى . خطأ نحوى .

(٢) بداية : ل ١٠٣ / ب فى ب .

(٣) أ: فرد . تحريف ، ب : قول . بداية : ل ٩٦ / أ فى أ .

(٤) أ: بالعقلية . تحريف . (٥) راجع شرح الكبرى ٣٣٥ .

(٦) بداية : ل ١٢٧ / أ فى جـ . (٧) راجع: الإرشاد ١٧٠ ، نهاية الأقدام ٣٤٨ ، شرح الكبرى ٣٢٧ . (٨) راجع : شرح الأصول الخمسة ٢٤٨ - ٢٤٩ ، الإرشاد ١٧١ .

وكان الأولون منهم يقولون المدرك ما اتصل به الشعاع ، فقيل لهم قد رئيت(١) الحركة واللون ،والعرض يستحيل عليه ماسة الأجسام .

فقالوا المدرك ما اتصل بـه الشعاع ، أو قام بما اتصل به الشعاع .

فقيل لهم فليزمكم أن ترى (٢) الطعوم والأرايح ؛ لأنها قائمة بالمحل الذى اتصل بـه الشعاع .

قالوا إنما (٣) نقول ما قام بما اتصل بـه الشعاع يرى إذا كان مما تجوز رؤيته ، وهذا عندهم مما لا تجوز رؤيته ، وهو عندنا مما يجوز أن يرى (٤) .

قيل لهم فالجسم إذا كان بعيدا يرى ولا يرى لونه ، وإنما رأيتموه لاتصال الشعاع بـه ، واللون القائم بـه .

ثم قالوا أيضا يجوز انبعاث الأشعة من بنية العين خاصة .

وقد أبطلنا عليهم اشتراط البنية ، ويلزم من بطلان (٥) اشتراطها بطلان اشتراط ما يترتب عليها (٦) ؛ لأنـه إذا جاز وجود المشروط بدونها جاز وجوده بدون ما لا يوجد إلا بها لا محالة .

ثم ذكر صاحب الكتاب حكاية عنهم فى بيان اشتراط انبعاث الشعاع أمورا ترجع الى استقرار الفوائد عللوها وربطوها بالشعاع كالقرب المفرط (٧) ، والبعد المفرط ، وقالوا إذا لاقى الشعاع جسما صقيلا لا تضرس له لم يثبت بـه الشعاع فينعكس إلى الناظر فعند ذلك يرى نفسه (٨) .

وهذا يلزم عليه ألا (٩) ترى المرآة أصلا ؛ لأن قاعدة الشعاع التى باعتبارها صح إدراك المرئى لم تتحقق؛ إذ لا تضرس للصقيل ، فيلزم أن يرى نفسه ، ولا يرى الصفاء ولا المرآه ، وذلك خلاف الحس قطعا ، فبطل ما قالوا .

---

(١) أ ، جـ : رؤيت.خطأ إملائى ، ب : روئيت .

(٢) أ : نرى . تصحيف . (٣) أ : نما . (٤) عند الأشعرى يجوز رؤية كل موجود ، والألوان والطعوم أعراض موجودة، فيجوز أن ترى ، وقال عبد الله بن سعيد والقلانسى يجوز رؤية ما هو قائم بنفسه ، ومنعا رؤية الأعراض .
راجع : أصول الدين ٩٧ . (٥) بداية : ل١٢٧/ ب فى جـ .

(٦) بداية : ل١٠٤/ أ فى ب . (٧) بداية : ل٦٩/ ب فى أ .

(٨) راجع : الإرشاد ١٧٢ .

(٩) أ ، ب : أن .

ثم ذكر صاحب الكتاب مطالبتهم بسبب انبعاث الأشعة (١) ، وجواز ألا يخلق الله حركة في الأشعة فيكون السالم من الآفة مفتوح العين ولا يرى (٢) ، وهم يأبون ذلك (٣) .

وذكر (٤) عليهم إلزام أن يرى الجوهر الفرد إذا كان في سَمْت (٥) الشعاع ، وهم يأبون ذلك (٩) ، مع أنه لا يخصه من الشعاع إلا ما يخصه عند انضمامه مع غيره (٦) .

وإلزام أن ترى الطعوم والأرايح لاتصال الأشعة بمحالها (٧) ، وقد تقدم (٨) منا الكلام عليهم (٩) [وما يرد عليهم] (١٠) في اشتراط الشعاع أن الإنسان في الليل المظلم في البرية يرى من بعد النار ، ولا يرى ما (١١) بينه وبينها ، وكذلك يرى قرص الشمس ولا يرى الجواهر التي بينه وبينها إذا تعالت في الجو ، وذلك يدل على أن انبعاث الأشعة لا يوجب الإدراك .

ثم نقول : قد قررنا جواز قيام الإدراك بجزء فرد ، فإذا قام إدراك بجزء فرد لم يصح منه انبعاث أشعة تتصل بالمرئي (١٢) ، فيبطل اشتراط (١٣) الأشعة .

وقد يرفع الإنسان طرفه إلى السماء فيرى ما لا يسع العين أشعة تتصل به .
قالوا إنما ذلك لأن أجزاء الهواء (١٤) مضيئة فيتصل الشعاع بها ، وهي تتصل بالسماء فتعين على الإبصار ، كما أن البلور إذا اتصل الشعاع به وهو جسم مضيء متصل بما فيه فيرى ما فيه .

قيل لهم فما بال السماء ترى (١٥) في الظلام والهواء (١٦) في ذلك الوقت (١٧)

---

(١) راجع : المصدر السابق ١٧٠ . (٢) راجع : المصدر السابق ١٧١ .
(٣) راجع : المغني ٩ / ١٢ ، الإرشاد ١٧١ . (٤) ج: بدون : ما بين الرقمين .
(٥) سمت: طريق . راجع : مختار الصحاح/مادة سمت ٣٢٣ . (٦) راجع: الإرشاد ١٧١-١٧٢ . (٧) راجع : المصدر السابق ١٧١ . (٨) ب : يقوم .
(٩) راجع ص ٣٠٨ . (١٠) أ: بدون ما بين القوسين . زدناه من ب، ج ليستقيم النص . (١١) بداية : ل ١٢٨ / أ في ج . (١٢) أ : يتصل بالجزئي .
(١٣) بداية :ل ١٠٤ / ب في ب . (١٤) أ ، ب : الهوى .
(١٥) أ ، ب ، ج : يرى . تصحيف .
(١٦) أ ، ب : والهوى .
(١٧) بداية : ل ٩٧/ أ في أ .

غير مضيء ، نبطل ما تخيلوه من اشتراط الأشعة .

وقولهم إن جريان الوجود على وفق ما عللنا يدل على أنه إنما كان الإبصار لأجل اتصال الأشعة باطل ؛ فإنا نجد من أحكام العادة ما يقارن شيئا ولا يقتضيه كالشبع عند الأكل والرى [1] عند الشرب ، وأمثال ذلك ،ولا يلزم إحالة ذلك على الأكل والشرب ، وإنما يحال [2] على ما أجرى به عادته من خلق ذلك عقيبه .

كذلك نقول أجرى الله عادته بعدم [3] خلق الإدراك عند البعد [4] المفرط أو القرب المفرط ، وليس ذلك لأجل انبعاث الأشعة .

ومما اشترطوا فى الرؤية المقابلة [5] .

وهو [6] مبنى على فاسد أصلهم فى الأشعة [7] ، وقد أبطلناه .

ثم يرد على من اعترف منهم بأن الله يرى ،وحصول الرؤية منه من غير مقابلة [8] ، وذلك يبطل الاشتراط ،وينقض الدعوى فيه .

ثم يلزم عليه أنه إذا رأى جسما عظيما أن يقابل جميع أجزاء الجسم ، والشيء لا يقابل أكبر منه .

وإن قالوا ما بينه [9] وبين الجسم من الهواء [10] المضيء يقابل الجسم بهواء [11] ذلك الهواء [12] المضيء ، فيلزم أن يقابل بما يقابل بما يقابل الجسم العظيم من الهواء ، وذلك واقع عليهم ، وقد تم الكلام فى المقدمات [13] .

* * *

---

(١) أ : والذى . تحريف . (٢) أ : دائما بحال .

(٣) بداية : ل ١٢٨ / ب فى جـ . (٤) أ : العبد .

(٥) راجع شرح الأصول الخمسة ٢٤٨ـ٢٤٩ . (٦) أ ، ب : وهى . (٧) راجع ص ٢٠٧-٢١٠

(٨) كالقاضى عبد الجبار . راجع : شرح الأصول الخمسة ٢٥٠، ٢٥٣ المختصر فى أصول الدين ٢١٤/ط دار الشروق . (٩) أ : بنيه .

(١٠) أ ، ب : الهوى . (١١) أ : هوى ، ب : بهوى .

(١٢) أ ، ب : الهوى .

(١٣) راجع هذا الفصل فى : الإرشاد ١٦٦ ـ ١٧٣ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٦٧ ـ ٣٧٨ .

* فصل : الإدراكات كلها (١) خمسة *

اختلف أئمتنا فى أن الإدراكات خمسة أو ستة :
فذهب جماعة من الأصحاب إلى أنها خمسة : إدراك السمع، وإدراك البصر، وإدراك الشم، وإدراك الذوق، وإدراك اللمس (٢).

فالبصر يتعلق بالجوهر واللون والكون محله فى العادة جزء من العين، والسمع يتعلق بالأصوات ومحله فى العادة جزء من حاسة (٣) الأذن، والشم يتعلق بالأرايح، والذوق يتعلق بالطعوم، ومحل الشم جزء من الأنف، ومحل الذوق جزء (٤) من اللسان، واللمس (٥) يتعلق بالحرارة والبرودة والليونة والخشونة ومحله سائر البشرة.

ولا يختص بهذا الإدراك [جزء] (٦) دون جزء.
وذهب القاضى فى بعض كتبه إلى إثبات إدراك سادس وهو إدراك الآلام (٧)

وغيره يذهب إلى أنه ليس إدراكا سادسا، وإنما هو علم بالآلام واللذات.
قال القاضى نحن نعلم بألم غيرنا، ونجد تفرقة بين علمنا بألم غيرنا وبين وجداننا الألم بذاتنا، فيدل على كونه إدراكا زائدا (٨).

وهذا لا يفيد (٩) القطع فإنا نجد التفرقة لقيام الألم بنا، والمعلوم من غيرنا لا نعلم قيامه بنا، ونحن نجد من أنفسنا العلم بالمستحيلات الضرورية وغيرها، وكذلك القدرة، فيلزم أن يكون ذلك إدراكا زائدا (١٠)، وربما التزم بعض الناس أن كل صفة من شرطها الحياة فهى متعلق الإدراك السادس.

---

(١) بداية : ل١٠٥/أ فى ب. (٢) ذهب الإمام الجوينى والبغدادى وجمهور الأشاعرة وكثير من النظار الى أن الإدراكات خمسة. راجع : أصول الدين ٩، الإرشاد ١٧٣، تلخيص الأدلة ل٢٩/أ ـ ب، أبكار الأفكار ج١ ق٢ ص٣٧٧.
(٣) الحاسة : الجارحة التى يقوم ببعضها الإدراك. راجع: الإرشاد ١٧٣، وتسمى الإدراكات الموجودة بالحواس لمسا وذوقا وشما على سبيل المجاز والاتساع، لما بينه وبينها من التعلق. راجع : التمهيد ٣١.
(٤) بداية : ل٩٧/ب فى أ. (٥) بداية : ل ١٢٩/أ فى جـ.
(٦) أ، ب : بدون (جزء) زدناه من جـ ليستقيم النص.
(٧) الحاسة السادسة عند الباقلانى علم ضرورى يخترع فى النفس ابتداء من غير أن تكون موجودة ببعض هذه الحواس كعلم الإنسان بنفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم والألم والفرح ونحو ذلك. راجع : التمهيد ٢٩ـ٣١، الإنصاف ١٤.
(٨) راجع هذا الاستدلال فى الإرشاد حيث استدل الجوينى بهذا الاستدلال على لسان صاحب المذهب المذكور راجع: الإرشاد ١٧٤، وقد اختار الجوينى مذهب القاضى المذكور فى الشامل. راجع: الكامل فى اختصار الشامل ل١٢٩/ب. (٩) أ: يقيد.
(١٠) حاصل كلام الشيخ المقترح يشعر أن الإحساس بالآلام واللذات مخالف لباقى الإدراكات، ومخالف لباقى أنواع العلم، لكنه لم يقطع بأنه من أنواع الإدراكات أو العلوم.

ثم اختلف أصحابنا فى انحصار هذه الإدراكات فى التجويز العقلى :
فقال بعضهم : لا يجوز عقلا زائدا عليها .
وقال آخرون انه يجوز [١] .
وكذلك وقع اختلافهم فى جميع أجناس الأعراض [٢] .

والتحقيق أن من الأعراض ما تنحصر قسمته بالعقل كالأكوان ؛ فإن الجوهر بانفراده إما أن يستقر [٣] فى حيزه أو لا ، فانحصر فى الحركة والسكون ، وإذا نسب إلى جوهر آخر فإما [٤] أن يكون بينهما حيز أو لا ، فلم يخل [٥] عن الاجتماع والافتراق ، فهذا ما ينحصر .

ومن الأعراض ما لا تتم فيه قسمة حاصرة [٦] ، فيبقى الكل مترددا فى إثبات الزائد ، والعرض المقدر زائدا لم نعلم [٧] حقيقته ، وما لا تفهم حقيقته لا يمكن أن يحكم عليه بأنه جائز وجوده أو ممتنع ثبوته ، وليس فيما علمناه ما يتوقف عليه ؛ فنستدل بما علمناه على ثبوته ، فلزم الوقف [٨] .

وأما الكلام فيما يجوز أن يتعلق به الإدراك عقلا على خلاف المعتاد فيذكر فى الفصل الذى يلى هذا الفصل .

* * *

---

(١) وهو ضرار بن عمرو . راجع : أبكار الافكار ج ١ ق ٢ ص ٣٧٨ .
(٢) راجع : الكامل فى اختصار الشامل ل ١٢٩ / ب .
(٣) بداية : ل ١٠٥ / ب فى ب .
(٤) بداية : ل ١٢٩ / ب فى جـ .
(٥) أ : يخلو . خطأ نحوى . (٦) راجع : الكامل فى اختصار الشامل ١٢٩ / ب .
(٧) ب ، جـ : تعلم .
(٨) راجع هذا الفصل فى : الإرشاد ١٧٣ ـ ١٧٤ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٧٨ ـ ٣٧٩ .

* فصل : اتفق أهل السنة على (١) أن الرؤية يجوز أن تتعلق بكل موجود (٢) ، واختلفوا فى جواز تعلق ماعدا الرؤية من الإدراكات بكل موجود *

فذهب القدماء منهم كعبد الله بن سعيد (٣) والقلانسى (٤) إلى أن هذا العموم مختص بالرؤية ، وبقية الإدراكات لا يجوز أن تعم الموجودات (٥) .

ونقل عن (٦) الشيخ أبى الحسن مخالفتهما فى ذلك والمصير إلى جواز عموم كل إدراك لكل موجود (٧) .

ونقل عن عبد الله بن سعيد (٨) - أنه لما خص تعلق السمع بالأصوات - أن الكلام الأزلى لا يصح أن يسمع (٩) .

وفى ذلك مخالفة لقاطع السمع .

والشيخ أبو الحسن لما قال إدراك السمع يعم كل موجود جوز تعلقه بكلام الله - تعالى - ، وقال (١٠) بوقوع هذا الجائز على ما ورد السمع به فى حق موسى عليه السلام (١١) .

وعمدة الشيخ فى ذلك ما نذكره من مأخذه فى صحة تعلق الرؤية بكل موجود ، وتقريره أن الوجود هو المصحح ، وسيأتى الكلام عليه (١٢) .

وقد اختلف (١٣) الأصحاب (١٤) أيضا فى الأكوان التى هى فى وقتنا متعلق

---

(١) بداية : ب٩٨/أ فى أ . (٢) راجع : مجرد مقالات الأشعرى ل ٣٦/أ ، شرح الكبرى ٢٢٧ ، شرح المقدمات فى العقائد ١٦٣/٢ ، قارن أصول الدين ٩٧ حيث نسب البغدادى إلى القلانسى وابن كُلَّاب القول بمنع رؤية الأعراض . (٣) أ ، ب ، جـ : مسعود . تحريف . (٤) القلانسى : أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن ابن خالد القلانسى الرازى من معاصرى الشيخ الأشعرى ، من جملة السلف إلا أنه باشر علم الكلام وأيده بالحجج الكلامية والبراهين الأصولية ، زدات تصانيفه فى علم الكلام على مائة وخمسين كتابا ، وله فى الرد على النظام كتب ورسائل ، توفى فى الثلث الأول من القرن الرابع الهجرى . انظر ترجمته فى : أصول الدين ٣١٠ ، الفرق بين ٣٦٤ ، الملل والنحل ٩٣/١ ، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ٣٢٢/١ - ٣٢٣ . (٥) راجع شرح الكبرى ٢٣٧ - ٢٣٨ ، شرح المقدمات فى العقائد ١٦٣/٢ قارن : أصول الدين ٩٧ ، تلخيص الأدلة ل ٩٤/أ - ب . (٦) أ : من . تحريف .
(٧) راجع : أصول الدين ٩٧ ، شرح الكبرى ٢٣٨ ، شرح المقدمات فى العقائد ١٦٤/٢ .
(٨) ب : مسعود . (٩) راجع : شرح الكبرى ٢٣٨ . (١٠) بداية : ل ١٣٠/أ فى جـ .
(١١) راجع أصول الدين ٩٧ ، شرح الكبرى ٢٣٨ ، شرح المقدمات فى العقائد ١٦٤/٢ .
(١٢) راجع ص ٣١٧ - ٣٢٠ (١٣) بداية : ل ١٠٦/أ فى ب .
(١٤) جـ : أصحابنا .

الرؤيـة اتفاقا هل هى متعلق اللمس؟

فذهب بعضهم الى أن إدراك اللمس متعلق بجميع الأكوان ، فإن من لمس شيئا واضطرب تحت يده ، يدرك حركته ، وإذا تفرقت أجزاؤه فى يده ، أدرك تفرقه .

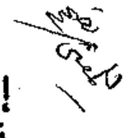
ومن الأصحاب من أنكر ذلك وزعم أنه يعلم ذلك عند اللمس ،ولم يتعلق بـه إدراك اللمس (١) .

والتحقيق تعلق إدراك اللمس بالأكوان ، فإن السبيل إلى كونها مرئيـة هو السبيل [إلى] (٢) تعلق (٣) إدراك اللمس بها .

وإذا قلنا أن الرؤيـة تتعلق بكل موجود ،فالرؤيـة موجودة، فيجوز أن (٤) ترى ، فاذا لم نر (٥) رؤيتنا فإنما لم نرها (٦) لمانع ، وذلك المانع موجـود فيجوز أن يرى (٧) ، فتقع الطلبة إلى إثبات مانع يمنع من رؤية المانع (٨) .

فقال القاضى منفصلا (٩) عن ذلك : المانع يمنع من رؤية (١٠) ما هو مانـع من رؤيته ومانع من رؤيـة نفسه (١١).

[فقيل له إذا كان يمنع من رؤية نفسة فصفة نفسة أن يمنع (١٢) رؤيته (١٣) ، وذلك مما يحيل رؤيته ، وكونه موجودا يصحح رؤيته ، وامتناع رؤيته نفـسـه] (١٤) يمنع من تقدير منع بالنسبة إلى رؤيته .



فقال صفة نفسه أن يمنع من قام به رؤيته ،ويجوز أن يراه غير من قام بـه ، إذ الحكم لا يثبت بالمعنى إلا فى محل قام بـه ذلك المعنى ، ولا يناقض (١٥) ذلك كون الوجود مصحـحـا (١٦) .

---

(١) راجع: شرح الكبرى ٢٣٨ ، شرح المقدمات فى العقائد ٢/ ١٦٤ـ١٦٥ .
(٢) أ، ب : بدون (إلى) زدناه من ج : ليستقيم النص .
(٣) أ، ب : التعلق . (٤) أ، ب : أى . تحريف (٥) أ، ب : تـر .
(٦) أ : تراها . (٧) أ، ب، ج : ترى . تصحيف . بداية : ل ٩٨/ب فى أ .
(٨) أ، ب، ج : الصانع . تحريف . (٩) أ : متصلا . تصحيف .
(١٠) أ : دونـه . (١١) راجع : شرح الكبرى ٢٣٩ .
(١٢) ج : تمنـع .
(١٣) بدايـة : ل ١٣٠ / ب فى ج .
(١٤) أ : بدون ما بين القوسين . زدناه من ب، ج ليستقيم النـص .
(١٥) أ : تناقـض .
(١٦) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة راجع هذا الفصل فى : الإرشاد ١٧٤ـ١٧٥ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٧٩ ـ ٣٨٠ .

* فصل : [فى المانع من الإدراك]

كل ما [١] يجوز أن يدرك إذا لم يقم بالمحل إدراك يتعلق به فيلزم أن يقوم بالمحل معنى يضاد إدراكه ، وهو المعبر عنه فى اصطلاح الموحدين بالمانع [٢] .

وهذا مقتضب من القاعدة التى سبق تقريرها [٣] ، وهو أن القابل [٤] للشئ لا يخلو عنه أو عن ضده أو مثله .

وتعدد الموانع بحسب تعدد الإدراكات [٥] ولا تنتفى [٦] النهاية عنها [٧] ؛ لأن الإدراك لا يتعلق إلا بالموجودات ، وكل ما دخل فى الوجود فهو متناه .

وأنكرت المعتزلة أن يقوم بالعين هذا المعنى الذى سميناه مانعا [٨] ، وحملوا العمى على انتقاض البنية [٩] ، إلا أبا الهذيل العلاف فإنه اعترف بالمانع على الوجه الذى نقوله ، غير أنه يجوز عرو المحل عنه وعن الإدراك [١٠]

ودليل إثبات الأعراض مطرد فيما أنكروه .

وقد زعموا أن الموانع القرب المفرط أو البعد المفرط أو الحجب الكثيفة غير الشفافة [١١] .

وهو مبنى منهم على اشتراط الشعاع وانبعاثه [١٢] واتصاله بالمرئى ، وقد سبق التنبيه على فساد هذا الأصل الذى بنوا كلا منهم عليه [١٣] .

ومما [١٤] اضطرب أئمتنا فيه أن العمى هل هو معنى واحد يضاد جميع آحاد الأبصار كما يضاد الموت جميع آحاد العلوم والإرادات أو هو اجتماع موانع

---

(١) أ ، ب : كلما . (٢) راجع: التمهيد ٣١٦ ، مجرد مقالات الأشعرى ل٣/ب ، الإرشاد ١٧٥ ، شرح الكبرى ٣٣٤ـ٣٣٥ . (٣) راجع ص ١١٥ (٤) أ: القائل .
(٥) بداية : ل ١٠٦/ب فى ب . (٦) أ: تنتفى ، ب : ينتفى . (٧) راجع: الإرشاد ١٧٥ . (٨) أ: بالغا . تحريف . (٩) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة ، شرح الكبرى ٣٣٥ . نقل القاضى عبد الجبار عن شيخه أبى على الجُبَّائى أن البصير متى احتمل الإدراك فلابد من وجوده . راجع : المغنى ١٢/٩ .
(١٠) راجع : المغنى ١٢/٩ ، شرح الكبرى ٣٣٥ . العلاف سبق التعريف به . راجع ص ١٧٨
(١١) راجع : شرح الأصول الخمسة ٢٥٧ـ ٢٥٨ ، الإرشاد ١٧٥ .
(١٢) بداية : ل ١٣١/أ فى جـ . (١٣) راجع ص ٣٠٧ـ٣١٠
(١٤) ب : وانما .

كثيرة بعدد ما فات من آخاد الأبصار ؟

والذى [١] مال اليه القاضى والأستاذ أنه معنى واحد يضاد جملة أنـــواع الأبصار [٢] ، إلا أن الأستاذ يزعم أنه إذا رأى الرائى [٣] شيئا دون شـــىء، فرؤيتـــه تمنع من رؤيـــة أحد [٤] متعلقه بغير ذلك المرئى ، وهو بناء منـــه على امتناع وجود إدراكيـــن مختلفين فى آن واحـــد .

وذلك باطل ، فإنا نرى [٥] الجبال والصحارى والسماء فى آن واحد ، ولا يقوم بجزء العين عنده إلا إدراك واحد فيلزم ألا يرى ذلك كله فى آن واحد ، وقـــد رئى [٦] فهو خلفه ،

والقاضى يزعم أنـــه قام بالعين مع الرؤيـــة مانع لما لم ير غير الرؤيـــة .

وغيرهما يرون [٧] أن القول بمعنى واحد يضاد كل رؤيـــة يلزم منه أن يوجـــد مـــع [٨] المانع المخصوص ومع انتفائه ،ويلزم [٩] أن يوجد ضد [١٠] المانع الخاص وهو الرؤيـــة مع [١١] المضاد على جهـــة العموم وفى [١٢] ذلك من المحـــال ما لا يخفى ،وقد يجـــاب عنه بـــأن المعنى مضاد للمانـــع الخاص والإدراك المضـــادله ،وهذا لباب [١٣] هذا [١٤] الفصل [١٥] .

* * *

(١) بداية : ل ٩٩/ أ فى أ . (٢) راجع : شرح الكبرى ٣٣٥ .

(٣) أ : الراى . (٤) أ ، ب : احدى . (٥) أ : راى .

(٦) أ : روى ، ب ،جـ : رؤى . (٧) أ ، ب ، جـ : بدون . صححناه من د .

(٨) د : بدون (مع) . (٩) د : فيلزم . (١٠) د : كرر (ضد) .

(١١) بداية : ل ١٠٧/ أ فى ب . (١٢) أ : فـــى .

(١٣) أ ، ب ، جـ ، د : الباب ، بداية ل ١٣١ / ب فى جـ .

(١٤) د : هـــو .

(١٥) راجع هذا الفصل فى : الإرشاد ١٧٥ ــ ١٧٦ ، شرح الإرشاد لابن ميمـــون ٣٨٠ ــ ٣٨١ .

* [فصل (١) فى جواز رؤيــة البارى - تعالى -]

مذهب أهل الحــق أن البارى - تعالى - يجوز أن يرى (٢) .

وقد خالف فى ذلك المعتزلة ، وكل من قال بقولهم من الشيعة (٣) والروافض (٤) يرون أن البارى - تعالى - لا يَرى نفسه (٥) ؛ فإنه يستحيل أن يرى بغيــر حاســة ، والحاسة مستحيلة عليه .

وهذا بناء منهم على أصل اشتراط البنية ، وقد سبق الفراغ من بطلان اشتراطه (٦) وذهبت شــرذمة من المعتزلة الى أن البارى - تعالى - يَرى نفسه (٧) ، وإنمــا يمتنع على المحدثين رؤيته ، من حيث إنهم لا يرون إلا بالحاسة ، وهو تعالــى يَرى بغير حاســة ، ولم يكن اتصال الأشعة عند هؤلاء شــرطا إلا فى تحقيــق الإدراك لا فى كونــه مدركا ، والبارى - تعالى - يَرى عندهم بغير رؤية ، كمــا قال إخوانهم إنه عالــم بغير علم .

ومذهب الكعبى والنجار (٨) امتناع أن (٩) يرى (١٠) .

وعمدة معظم الأصحاب على تحقيق أن الوجود مصحح للرؤيــة ، ويلزم منه صحــة رؤيــة كــل موجود كما ســبق التنبيه عليه (١١) ، وهذا أوان تقرير هذه (١٢) الحــروف .

---

(١) أ ، ب : بدون (فصل) زدناه من جـ . (٢) راجع: التمهيد ٣٠١-٣٠٢ ، الإنصاف ١٧٦ ، مجرد مقالات الأشعرى ل ٣٥/ب ، الإرشاد ١٧٦ ، نهاية الأقدام ٣٥٦ ، غاية المرام ١٥٩ ، شرح المقاصد ٢/ ٨٠ ، شرح المواقف ١٨٥ ، شرح الكبرى ٣٠٨ . (٣) الشيعة من أكابر الفرق الإسلامية ، وهم فرق كثيرة ينتشرون فى كثير من البلاد الإسلامية. انظر التعريف بهم فى : مقالات الإسلاميين ١/ ٦٥-١٥٥ ، الفرق بين الفرق ٢٩-٧٢ ، الفصل ٤/ ١٧٩-١٨٨ التبصير فى الدين ١٦-٢٦ . (٤) أ ، ب : زيادة (ومعهم المعتزلة) حذفنا الزيادة لعدم جدواها . الرفض فى اللغة : الترك أو التفرق ، والروافض اسم يطلق على كل من غلا فى مذهبه ويطلق على الشيعة ، وعلى فرقة من فرق الشيعة رفضوا إمامة زيد بن على وتركوه ، وقيل إن المغيرة بن سعيد هو الذى سماهم الرافضة لما رفضوه وكان يزعم أن أبا جعفر أوصــى إليه ، وقيل كانت طائفة من الشيعة مجمعين على أمر واحد فلما قتل زيد انحازت طائفة إلى جعفر بن محمد وقالوا بإمامته فسماهم أصحاب زيد الرافضة ، وقيل إن زيدا لمــا أنكر عليهم الطعن فى أبى بكر رفضوه فسماهم الرافضة . انظر التعريف بهم فى : مقالات الإسلاميين ١/ ٨٧-١٠٢ ، الفرق بين الفرق ٢٩-٧١ ، التبصير فى الدين ١٦ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٧٧ ، كتاب الزينة فى الكلمات الإسلامية العربية ٣/ ٢٧٠ .
(٥) نفى رؤية البارى - تعالى - المعتزلة والنجارية وجميع الخوارج والزيدية والجهميــة والروافض راجع: كتاب فى معرفة الله تعالى من العدل والتوحيد وتصديق الوعد والوعيد ليحيى ابن الحسين ابن القاسم ٢/ ٦٤ /ط١ دار الشروق ١٩٨٧م ، الإنصاف ١٧٦-١٧٧ ، شرح الأصول الخمسة ٢٣٢ ، المختصر فى أصول الدين ٢٢١/ط١ دار الشروق ١٩٨٧م ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢١٧-٢١٨ . (٦) راجع ص ٢٠٠-٢٠٧ (٧) راجع الإرشاد ١٧٦. وقد ذهب القاضى عبد الجبار الى أن البارى - تعالى - يرى كل موجود من المرئيات . راجع : شرح الأصول الخمسة ٢٥٠ ، ٢٥٣ ، المختصر فى أصول الدين ٢١٤ ط ١٩٨٧/١ دار الشروق.
(٨) أ: والنجارى . (٩) بداية: ل ٩٩/ب فى أ . (١٠) راجع: الإرشاد ١٧٦ ، الملل والنحل ١/ ٨٩ . (١١) راجع ص ٢٣٢-٢٣٤ (١٢) أ ، ب : هذا .

فنقول : ثبت تعلق الرؤية بالأجسام وبأعراض عديدة من أنواع مختلفة كالألوان ، وثبت أن المعدوم يمتنع أن يُرى ، وإذا نحصر جواز تعلق الرؤية بالموجودات فإما (١) أن يكون المصحح ما وقع فيه اختلاف الموجودات ، وإما (٢) [ما] (٣) وقع فيه اشتراكهما ، والأول محال ؛ للزوم تعليل الحكم الواحد بعلل مختلفة ، فيلزم القسم الثانى وهو أن المصحح ما وقع فيه الاشتراك ،

ثم الذى وقع فيه الاشتراك لا يصح أن (٤) يكون عدما ، فتعين أن يكون ثبوتا ، وهو إما وجود أو حال ، والحال لا يصح أن تكون (٥) مصححة ؛ للزوم عدم رؤية الموجود ، فيلزم أن يكون موجودا ، ولا يصح أن يكون ذلك الوجود زائدا على وجود المرئى ؛ إذ يلزم قيامه بالمرئى ، ويلزم من ذلك قيام المعنى بالعرض وهو محال ، فهو وجود المرئى ، وفى ذلك تصريح بأن الوجود مصحح ، فهو مطرد فى كل موجود ، فيلزم أن يكون كل موجود يصح أن يرى .

هذا تقرير (٦) مسلك العقل .

وأورد صاحب الكتاب على نفسه سؤالين : أحدهما : أنه لو كانت الرؤية لا تتعلق إلا بالوجود لما أدرك اختلاف الموجودات ؛ فإن الوجود بما هو وجود معقول واحد ، وإنما تختلف الذوات بأحوالها ، فيدل على أن الرؤية تتعلق بأخص وصف الشىء (٧) .

وهذا سؤال أورده أبو هاشم وأتباعه (٨) فان متعلق الرؤية عنده أخص وصف الشىء وهو حال لا (٩) يصح أن تعلم على حيالها ، فكيف يجوز أن تدرك على حيالها .

وأجاب الأصحاب (١٠) عن ذلك بوجهين :

---

(١) بداية : ل ١٣٢/أ فى جـ . (٢) أ ، ب : إما .

(٣) أ ، ب : بدون (ما) : زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٤) بداية : ل ١٠٧/ ب فى ب . (٥) أ ، ب : يكون . تصحيف .

(٦) أ : تصر . (٧) راجع: الإرشاد ١٧٧ ، راجع أسئلة المعتزلة واعتراضاتهم على هذا الدليل فى: شرح الأصول الخمسة ٢٧٤-٢٧٥ .

(٨) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة .

(٩) بداية : ل ١٣٢/ ب فى جـ .

(١٠) بداية : ل ١٠٠/ أ فى أ .

أحدهما : أن الرؤيــة تتعلق بالوجود مع الحال ، وهذا من أجوبة القاضى [١] ، غير أنــه لم يطرد [٢] ذلك فى كل حال ، فإن الأحوال المعللة لا يصح أن ترى ، وكذلك صفات العموم فى المعانى ككون السواد عرضا لونا ، فاختصاص الرؤيـــة بذات العرض مع أخص وصفه تحكم فى تعيين بعض الأحوال دون بعض .

الجواب الثانى : أن الرؤية لا تتعلق بالحال أصلا ، والعلم بالحال عنـــد رؤيــة الوجود عندنا كالعلم بالوجود عند [٣] رؤية الحــال عندهم ، ولزوم العلم بالأخص عند الرؤية بمجرى [٤] العادة على الرأى الصحيح عندنا .

وألزم أبو هاشم على أصله نقضا صريحا ، وذلك أن أخص وصف الشئ مـــن صفات نفسه وهى [٥] تتبع الذات فى الوجود والعدم ، فيصح أن يرى الاخص فى حال العدم [٦]

ومن النقض عليه أنه لما ورد [٧] عليه أن التحيز أخص وصف الجوهر ، ولا يثبت فى حـــال العدم .

قال : ليس التحيز أخص ، وإنما هو موجب الأخص عند الوجود ، والموجـــب للتحيز حال لا يسمى ولا يكيف ، وهى توجب التحيز عند الوجود . قيل له فأخـــص وصف الجوهـــر إذن [٨] لا يعلم ولا يدرك ، فانتقض قولك إن الرؤية تتعلـــق بالأخص ، وهذه إلزامات عليه لا محيص عنها .

ومما يلزم القاضى أن يقال إذا جوزت تعلق الرؤيـــة بالحال بطل قولـــك إن مصحح الرؤية الوجود ، وقيل لك هلا تعلقت الرؤية بالأحوال العامة ، والكـــل أحوال نفسية ؟ هذا تمام مباحث المتكلمين فى هذا الســؤال .

السؤال الثانى أن البارى - تعالى - لو كان مما يجوز رؤيته لرأيناه الآن ، إذ لا مانع من الرؤيـــة ، إذ المانـــع القرب [٩] المفرط أو البعد المفرط أو الحجـــب الكثيفة [١٠] .

وهذا باطل ، لعدم انحصار الموانع ، ولما حققناه من ثبوت مانع فى الميـــن فيمـا لم ير ، وقد ســبق [١١] .

والذى آراه أن صحة الرؤية فى المرئى لا تعلل ، فإن حكم العلة أن تكون [١٢] معنى يختص إيجاب حكمه بمحله الذى يقوم به ، والوجود عندنا نفس الموجود ،

---

(١) راجع : نهاية الأقـدام ٣٦٢ . (٢) أ ، ب ، جـ : زيادة (فى) حذفنـا الزيادة ليسـتقيم النص . (٣) أ : وعنـــد .
(٤) بدايــة : ل١٠٨/ أ فى ب . (٥) أ : هـــى . (٦) راجع : الإرشاد ١٧٧ - ١٧٨ . (٧) أ : يرد . تحريف . (٨) بداية : ل١٢٣/ أ فى جـ .
(٩) بدايــة : ل ١٠٠ / ب فى أ . (١٠) راجع السؤال فى : المصدر السابق ١٧٨ .
(١١) راجع ص ٣١٥ - ٣١٦ (١٢) أ ، ب ، جـ : يكون

وأما ما اعتمدوه فى أن الوجود مصحح الرؤيـــة لتعلقه بالمختلفات ، فيقال قد تعلق العلم بالمختلفات ، ولم يكن المصحح لكونه معلوما أمرا مشتركا بيـــن المعلومات ، فإن الموجود والمعدوم من الممكن والمستحيل لا يشتركان فى معقـول هو مصحح ·

ثم لو سلمنا أن لابد من مصحح ، وأنه لابد أن يكون أمرا [١] مشتركا ، فلم قالوا أن لا مشترك بين المرئيات إلا بالوجود ؟

قولهم [٢] إن المصحح لا يصح أن يكون نفيا مسلم ·

قولهم إذا كان ثبوتا ، فإما أن يكون حالا أو وجودا ·

قلنا أو يكون هو وجودا [٣] على حال كما أن الموجب للعالمية عندهم ليس مطلقا الوجود ، وإنما هو وجود موصوف بوصف العلمية ، وليس هذا تركيبا [٤] فى العلة ، فإن الحال المذكورة من حقيقة الموجود ، والتركيب الممتنع فى العـــلة أن يعلل بذاتين تنفرد كل واحـدة منهما بحقيقتها وخاصيتها ·

ثم التحقيق أن صحة الرؤية غير معللة ، فإن الوجود هو الذات ، والصحـــة حكم لها ، والشـــىء لا يوجب حكما لنفسه ، وإذا كان معقولية التمليل لا تتحقق وقد علمنا صحـة رؤيـة بعض الأشياء ضرورة ، والبارى ـ تعالى ـ لا نفهم [٥] حقيقة ذاته ، فلا سـبيل إلى الحكم عليها بقبول الإدراك من جهة العقل ·

فالتحقيق الالتجاء إلى السمع ·

والدليل القاطع السمعى ابتهال الأولين قبل ظهور البدع إلى الله بأن يريهـــم وجهه الكريم ·

ومن الأدلة السمعية قصة موسى ـ عليه السلام ـ ، وقد ذكرها [٦] فـــى الفصل الدال [٧] على وقوع الرؤيـــة فى الآخرة [٨] ·

وهى لا تدل على الوقوع ، وإنما [٩] تتضمن الجواز من حيث إن موســـى ـ عليه السـلام ـ لا يسأل فى مستحيل على الله ـ تعالى ـ

وقوله " لن ترانى " [١٠] نفى [١١] للوقوع ، ونفى الوقوع لا يدل علـــى نفى الجواز ، والمستحيل لا ينفى وقوعه ، وإنما ينفى جوازه ، وسيأتى الكـــلام على ذلك فى الفصل الذى يلى هذا الفصل [١٢] ·

---

(١) بداية : ل١٣٣/ب فى جـ · (٢) بداية : ل١٠٨/ب فى ب ·
(٣) أ ، ب : وجود · (٤) أ : تركيب · (٥) جـ : نفهم · (٦) ب : ذكرتها ·
(٧) بداية : ل ١٠١/أ فى أ · (٨) راجع : المصدر السابق ١٨٣ـ١٨٤ ·
(٩) أ ، ب ، جـ : وأيضا · بداية : ل١٣٤/أ فى جـ ·
(١٠) سورة الأعراف من آية ١٤٣ · (١١) أ ، ب ، جـ : نفيا · (١٢) راجع ص ٣٢١
راجع هذا الفصل فى : المصدر السابق ١٧٦ ـ ١٨١ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٨١ ـ ٣٨٦ ·

* فصل في : الاستدلال على وقوع الرؤية الجائزة في الجنان وعدا من الله - تعالى - صدقا . *

وقد ذكر الشيخ [أن] [١] قوله تعالى :

" وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة [٢] "

نص في الوقوع [٣] ، من حيث إن النظر إذا وصل بحرف إلى كان نصا في الرؤية .

وهذا لا يعبر على محله السبر [٤] ، فإن الأمثلة الواقعة [٥] في العربية تحقق تطرق الاحتمال .

وقد نقل عن بعض نساء العرب أنها قالت : " أنا ناظرة الى ما يفعل الله بي " وأرادت الانتظار .

وكذلك قوله تعالى : " ولا ينظر إليهم " [٦] :

محمول على عدم العطف ،

فإنه يراهم إذن ظاهره .

وكذلك الأخبار الصحيحة الواردة في السنة .

وبعد ثبوت الجواز هان المدرك ، ولا يضطر إلى التأويل وإزالة الظاهر ، إلا فيما أحاله العقل .

وقد تمسكوا بقوله - تعالى - لموسى " لن [٧] تراني " .

وزعموا أن لن للتأبيد [٨]

وهذا إن استدلوا به على نفي الوقوع ، فليس من مباحث من يدعي الاستحالة العقلية .

وإن استدلوا به على نفي الرؤية الزاما لنا على مناقضة أدلتنا ، فسبيلنا أن نقول : نفي وقوع الرؤية مصروف [٩] إلى ما سأل ، والسؤال عن رؤيته في الدنيا ، فالنفي متوجه الى ما سأل موسى ثبوته .

وقولهم ان لن للتأبيد [١٠] ممنوع ، بل هي للتأكيد [١١] ، وعدم وقوعه مؤكدا مقتصر [١٢] على ما وقع سؤاله .

---

(١) أ ، ب ، جـ : بدون (ان) زدناه من د ليستقيم النص . (٢) سورة القيامة آية ٢٢ ، ٢٣ . (٣) راجع : الإبانة ٣٥-٣٧ ، نهاية الأقدام ٣٦٩ . (٤) أ ، جـ : السير ، د : اليسير . (٥) بداية : ل ١٠٩/أ في ب . (٦) سورة آل عمران من آية ٧٧ . (٧) بداية : ل ١٣٤/ب في جـ . (٨) راجع : شرح الأصول الخمسة ٢٦٤ . (٩) أ ، ب ، جـ : مصروفا د : رطوبة . (١٠) راجع : شرح الأصول الخمسة ٢٦٤ . (١١) قارن : أوضح المسالك لابن هشام ، حيث ذكر أن لن لا تقتضي تأبيد النفي ولا تأكيده ، خلافا للزمخشري ص ٥٤ ومعه تهذيب أوضح المسالك/تأليف الدكتور محمود المكاوي والدكتور علي البطشة/ط١ دار عطوة للطباعة /القاهرة ١٩٧٨م .
(١٢) أ ، ب ، جـ ، د : مقتصرا .

فأما سؤال موسى - عليه السلام - فيدل على اعتقاد الجواز، والأنبياء - عليهم السلام - معصومون عن الكبائر من المعاصى، فكيف ينسبون إلى اعتقاد ما يستحيل فى [1] وصف الله، ويجهلون ما يدرك حثالة المعتزلة إحالته، وهذا يليق بالفصل المتقدم.

وقد زعم بعض المعتزلة أن موسى - عليه السلام - سأل الله فى ذلك غالطا [2].
وهذا يناقض وصف العصمة.

وقد قالوا إن موسى سأل ذلك لقومه لا لنفسه [3].
وهذا غلط، فإنه قال أرنى، وما قال أر قوى.

ثم الجواب عن طلب المحال الرد على [4] من سأل ذلك فى الحال، أليس، لما سألوا أن يجعل لهم إلها، قال إنكم [5] قوم تجهلون [6]، كيف والبيان واجب فى [7] الحال عند الحاجة إليه، وهم يمنعون تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وأما تأخير البيان عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا [8].

* * *

---

(١) بداية: ل ١٠١/ب فى أ. (٢) راجع المغنى ٤/ ٢١٩، الإرشاد ١٨٤.

(٣) اختاره عبد الجبار والجُبّائِيان، راجع: المغنى ٤/ ١٦٥، ٢١٨، شرح الأصول الخمسة ٢٦٢، المختصر فى أصول الدين ٢٢١/ط دار الشروق.

(٤) أ: إليه وعلى. (٥) بداية: ل ١٣٥/ أ فى ج.

(٦) قال الله تعالى: " وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون ". سورة الأعراف آية ١٣٨.

(٧) بداية: ل ١٠٩/ ب فى ب.

(٨) راجع مبحث الرؤية فى: الفقه الأكبر للإمام الشافعى ٢٨ - ٢٩، الإبانة ٣٥ - ٦٢، اللمع ٦١ - ٦٨، التوحيد ٧٧ - ٨٥، الإنصاف ٤٧ - ٤٨، ١٧٦ إلى آخر الكتاب، التمهيد ٣٠١ - ٣١٧، المغنى ٤/ ٣٣ - ٢٤٠، شرح الأصول الخمسة ٢٣٢ - ٢٧٧، المحيط بالتكليف ٢٠٨ - ٢١٣، المختصر فى أصول الدين ١٩٠ - ١٩٢، أصول الدين ٩٧ - ١٠٢، الإرشاد ١٧٦ - ١٨٥، لمع الأدلة ١٠١ - ١٠٥، العقيدة النظامية ٣٩ - ٤٠، الاقتصاد فى الاعتقاد ٥٩ - ٦٩، تبصرة الأدلة ١/ ٤٢٣ وما بعدها، بحر الكلام ٢٧ - ٢٩، التمهيد لقواعد التوحيد ٢١٧ - ٢٢٥، نهاية الأقدام ٣٥٦ - ٣٦٩، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٨١ - ٣٩٣، الأربعين ١٨٩ - ٢١٨، المحصل ١٨٩ - ١٩٣، المعالم ٦٧ - ٧٣، غاية المرام ١٥٩ - ١٧٨، المسايرة ١٩ - ٢٤، شرح طوالع الأنوار ١٨٥ - ١٨٩، شرح المقاصد ٢/ ٨٢ - ٩١، شرح العقائد النسفية ١/ ١٣٦ - ١٤٢، شرح المواقف ١٨٥ - ٢٣١، شرح الكبرى ٣٠٨ - ٣٣٥، الأساس لعقائد الأكياس ٧٩ - ٨١، نشر الطوالع ٢٦٥ - ٢٦٦، العقيدة فى ضوء القرآن الكريم ١/ ٢٠٤ - ٢١٨.

* فصل فى جواز تعلق بقية الإدراكات بذات الله - تعالى - *

لا خلاف أن الاتصالات المقارنة للشم والذوق واللمس مستحيلة عليه ، وليست هى الإدراكات .

قال صاحب الكتاب :

(كل ما دل على أن الرؤية تتعلق بكل موجود ثابت فى بقية الإدراكات فيتحقق(١) به أنها تتعلق بكل موجود ، وأنه (٢) يمتنع أن يسمى البارى - تعالى - مشموما مذوقا ملموسا ، لما فى هذا الإطلاق من إيهام الاتصال المستحيل عليه) ١٠١/ب

وهذا فيه نظر ؛ فإن دليله على أن الرؤية تتعلق بكل موجود : أنها لما تعلقت بالمختلفات وهى الجواهر والأعراض ،كان المصحح هو الوجود المشترك بين المختلفات ، وهذه المقدمة لم تثبت فى السمع والشم فكيف يثبت طرد الدليل فى بقية الإدراكات ، وإحدى (٣) مقدمات الدليل غير ثابتة فى جميعها (٤) .

نعم قد يطرد ذلك فى اللمس ، من حيث إنه زعم أنه أدرك به الجوهر والعرض ، أما إدراك السمع والشم ، فلا يجرى ذلك فيه ، وأما قيام هذه الإدراكات بذات (٥) الرب - تعالى - فقد ذكر أن الدليل على السمع والبصر هو (٦) بعينه يدل على ثبوت بقية الإدراكات له ، من حيث وجوب نفى النقيصة (٧) المضادة له (٨) ، وقد ذكرنا أن العمدة فى ذلك السمع ، ولم يثبت فى هذه الإدراكات سمع فلا يثبت القول بها (٩) ، وذات البارى - تعالى - مما لا تفهم حقيقتها (١٠) ، فلا يصح الحكم عليها بالقبول من حيث هى ، والأفعال لا تتوقف على ثبوت هذه الصفات ، فليتأمل الناظر (١١) .

* * *

---

(١) أ ، ب : تتحقق . تصحيف . (٢) أ ، ب : وأنها .

(٣) أ ، ب : واحد . (٤) راجع : نهاية الأقدام ٣٦٥ .

(٥) بداية : ل ١٣٥/ ب فى جـ . (٦) بداية : ل ١٠٢/ أ فى أ .

(٧) أ ، ب ، جـ : النقيضه . تصحيف . (٨) راجع : الإرشاد ١٨٦ .

(٩) راجع ص ١٤٧ (١٠) جـ : يفهم حقيقته .

(١١) راجع هذا الفصل فى : المصدر السابق ١٨٥-١٨٦ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٩٣-٣٩٤ .

* باب القول فى خلق الأعمال *

قال صاحب الكتاب : (اتفق سلف الأمة قبل ظهور البدع والأهواء واضطراب [(١)]
الآراء على أن لا خالق إلا الله) [(٢)] ١٠٢/أ

ثم قال فى سياق هذا الكلام :

(إن كل مقدور لقادر فالله ـ تعالى ـ قادر عليه ومنشئه) ١٠٢/أ

وهذا يناقض ما نقله عن القاضى من أن قدرة العبد تؤثر فى حال الفعل [(٣)] .

قال [(٤)] : (واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على أن العباد موجدون لأفعالهم مخترعون لها [(٥)]) ١٠٢/أ

ونحن الآن نذكر المذاهب المقولة فى ذلك ونحصرها فنقول :

افترق الناس أولا فرقتين : فرقة أثبتت القدرة للعبد ، وفرقة نفتها وهم الجبرية [(٦)] .

ثم افترق المثبتون للقدرة فرقتين :

فرقة زعمت أن القادر بها يؤثر فى متعلقها ، وفرقة نفت ذلك .

والذين زعموا التأثير افترقوا على [(٧)] ثلاث [(٨)] فرق [(٩)] :

فرقة قالت : تؤثر فى الوجود ، وفرقة قالت : تؤثر فى الحال ، وفرقة قالت : تؤثر فى وجه واعتبار .

---

(١) بداية : ل ١١٠/أ فى ب . (٢) راجع رأى أهل السنة فى خلق الأعمال فى : شرح الفقه الأكبر للماتريدى ١١ ، أصول الدين ١٣٤ ، الإرشاد ١٨٧ ، بحر الكلام ٣٧ـ٣٨ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٧٨ ، المحصل ١٩٤ ، أبكار الأفكار ٧١٨/٢ ، شرح المقاصد ٩٣/٢ـ٩٤ ، شرح المواقف ٢٣٧ . (٣) الإمام الجوينى ذكر هذا المذهب ولم ينسبه ، بل قال " وقد سلك بعض أئمتنا " راجع: الإرشاد ٢٠٦ ، ٢٠٩ . راجع مذهب القاضى فى : التمهيد ٣٤٧ ، الملل والنحل ٩٨/١ ، نهاية الأقدام ٧٣ ، الأربعين ٢٢٧ ، المحصل ١٩٤ ، أبكار الأفكار ٨٦٤/٢ ، غاية المرام ٢٠٧ ، شرح طوالع الأنوار ٣٨٩ ، شرح المقاصد ٩٣/٢ ، شرح المواقف ٢٣٩ ، شرح الكبرى ٢٨١ ، شرح المقدمات فى العقائد ٥٣/٢ ، الروضة البهية ٢٧ . (٤) ب : قالت . (٥) راجع مذهب المعتزلة فى : الإنصاف ١٤٤ ، المغنى ٣/٨ ، شرح الأصول الخمسة ٣٢٣ ، المحيط بالتكليف ٣٤٠ ، المختصر فى أصول الدين ٢٠٨ ، أصول الدين ١٣٥ ، بحر الكلام ٣٧ ، الملل والنحل ٥٤/١ ، المحصل ١٩٤ ، شرح المقاصد ٩٣/٢ ، شرح المواقف ٢٣٨ ،
(٦) الجبرية سبق التعريف بهم ص ١٨٣ . راجع مذهب الجبرية فى : شرح الفقه الأكبر للماتريدى ١١ ، أصول الدين ١٣٤ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٧٧ـ٢٧٨ ، بحر الكلام ٣٧ ، الملل والنحل ٨٥/١ـ٨٧ ، شرح المقدمات فى العقائد ٤٦/٢ـ٤٧ . (٧) بداية : ل ١٣٦/أ فى ج . (٨) أ ، ب : ثلاثة .
(٩) أ : فرقا .

فأما الفرقة الثانية للتأثير فى المتعلق فهم الأشعرية .
والفرقة (١) الذين قالوا بثبوت (٢) التأثير فى الحال القاضى ومن نصر مذهبه .
والقائلون بالوجه والاعتبار من مال إلى ذلك من نفاة الأحوال كالأستاذ (٣) ومن نصر مذهبه .
وأما الفرقة الذين قالوا : يؤثر القادر (٤) فى الوجود فافترقوا فرقتين : إحداهما المعتزلة ،قالوا يؤثر فى وجود فعله على خلاف إرادة البارى ـ تعالى ـ وهؤلاء محضوا (٥) للعبد الاستقلال بالفعل ،
وفرقة أخرى [كإمام] (٦) الحرمين فى آخر عمره قال (٧) : قدرة العبد تؤثر فى الوجود على أقدار خصصها البارى وأرادها (٨) ، فلم يكن العبد مستقلا بفعله (٩) ، إذ يحتاج إلى مريد مخصص لفعله بالوجه الجائز الذى اختص به .
وهذه جملة المذاهب المقولة فى هذا الباب مستوعبة ، ونحن إن شاء الله نتكلم على [كل] (١٠) فريق بما يليق به مستعينين بالله ،وهو خير (١١) معين .
ثم قال صاحب الكتاب : (إن متقدمى المعتزلة امتنعوا من إطلاق أن العبد خالق لأفعاله لقرب عهدهم بالسلف ، وإجماعهم (١٢) على أن لا خالق إلا الله ـ تعالى ـ ،وأطلق المتأخرون أن العبد خالق لأفعاله ، ومنهم من قال العبد خالق والبارى لا يسمى خالقا إلا على سبيل التجوز (١٣)) ١٠٢/ب
وقد بنى الكلام على مباحث عقلية فى الأدلة ومناقضات الخصوم ومتمسكات سمعية

---

(١) أ: والفرق . (٢) ب : يثبتون . (٣) راجع مذهب الأستاذ فى : الأربعين ٢٢٧ ،المحصل ١٩٤ ، أبكار الأفكار ٨٦٤/٢ ، غاية المرام ٢٠٧ ، شرح طوالع الأنوار ٣٨٩ ، شرح المقاصد ٩٣/٢ ، شرح المواقف ٢٣٩ ، شرح الكبرى ٢٨١ ، شرح المقدمات فى العقائد ٥٤/٤ ،الروضة البهية ٢٨-٢٩ .
(٤) أ ،ب ،جـ : زيادة (عندهم) حذفنا الزيادة اعتمادا على ،ليستقيم النص .
(٥) بداية : ل ١٠٢/ب فى أ . (٦) أ : كلام . تحريف . (٧) أ : وقال .
(٨) نص كلام الجوينى فى العقيدة النظامية " قدرة العبد مخلوقة لله ـ تبارك وتعالى ـ باتفاق العالمين بالصانع ،والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعا ،ولكنه مضاف إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ تقديرا وخلقا .... وإذا كان موقع الفعل خلقا لله ، فالواقع به مضاف خلقه الرب ـ تبارك وتعالى ـ خلقا وتقديرا . راجع : العقيدة النظامية ٤٧-٤٩ . (٩) أ: بفعل . (١٠) أ: بدون (كل) زدناه من ب، جـ ليستقيم النص . (١١) بداية :ل ١١٠/ب فى ب . (١٢) بداية :ل ١٣٦/ب فى جـ .
(١٣) أول من تجاسر على إطلاق لفظ الخالق على العباد هو أبو على الجُبّائى ، وكان المعتزلة قبله يسمون الخلق موجدين ومحدثين ومخترعين ،فرأى أنه لا فرق بين الإيجاد والتخليق فسمى العباد خالقين لأفعالهم . راجع: التمهيد لقواعد التوحيد ٢٧٥-٢٧٦ ،اليواقيت والجواهر ١٣٩/١

في بطلان مذهبهم وتحقيق مذهب أهل الحق ، وترجم على ذلك بثلاثة أضرب (١) :

الضرب [الأول] (٢) في الأدلة على امتناع كون العبد خالقا .

وقد ذكر طريقين :

الأولى أن كل ممكن مقدور للباري ـ تعالى ـ ، وفعل العبد ممكن فيجب أن يكون مقدورا .

وإن منعوا (٣) كونه ممكنا بناء على تعلق قدرة العبد ، وامتناع مقدور بين قادرين قيل لهم : قبل أن يقدره عليه (٤) اذا علم أنه سيقدره عليه أهو قادر عليه أم لا ؟ فإن قالوا لا فقد أخرجوا الممكن عن عموم قادريته ، وإن قالوا نعم امتنع أن يبطل تعلق قادريته عندكم لتعلق قدرة العبد .

وإذا ثبت كونه مقدورا فكل مقدور له فهو خالقه ، وما خلقه امتنع أن يكون مخلوقا لغيره (٥) .

قلت : وهذه الطريقة فيها نظر ، وذلك أن كون الممكن مقدورا للقادر يحتمل (٦) معنيين :

أحدهما تأتي وقوع الفعل منه (٧) .

والثاني وقوعه به .

فتأتي (٨) الوقوع (٩) ثابت قبل الوقوع ، ولا يرتفع ذلك التمكن والتأتي (١٠) بوجود القدرة (١١) الحادثة .

وثبوت مقدور بين قادرين : أحدهما قادر بمعنى أنه مخترع ، والآخر قادر بمعنى التمكن والصلاحية والتأتي (١٢) غير ممتنع ، وإنما الممتنع وقوعه بهما ، فلا يمتنع صلاحية القدرة الأزلية (١٣) ووقوع الفعل (١٤) بقدرة أخرى (١٥) صالحة .

وإن تمسك بكون الخصم اعتقد أن مقدور العبد غير مقدور لله ـ تعالى ـ (١٦) .

---

(١) قال الإمام الجويني في هذا الصدد " ونحن الآن نرسم على المخالفين ثلاثة أضرب من الكلام ، فأما الضرب الأول فنتمسك فيه بالقواطع العقلية في خروج العبد عن كونه مخترعا ، ونذكر في الضرب الثاني إلزامات للمعتزلة ـ مأخذها العقول أيضا ـ والغرض منها ايضاح تناقض مذاهبهم ، ونذكر في الضرب الثالث الأدلة السمعية الدالة على صحة ما انتحاه أهل الحق " . راجع : الإرشاد ١٨٨ .

(٢) أ ، ب : بدون (الأول) زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٣) أ : وانه شمرا . (٤) أ ، ب ، جـ : عليهم .

(٥) راجع هذه الطريقة في المصدر السابق ١٨٨ ـ ١٩٠ .

(٦) بداية : ل ١٠٣ / أ في أ . (٧) أ : الفصل عنه . تحريف . (٨) أ : فتأت .

(٩) أ : كرر (الوقوع) حذفنا المكرر لعدم فائدته . (١٠) أ ، ب : والثاني . تصحيف .

(١١) بداية : ل ١٣٧ / أ في جـ . (١٢) أ ، ب : والثاني . تصحيف . (١٣) بداية : ل ١١١ / أ في ب . (١٤) أ : الفصل . تحريف . (١٥) أ ، ب : اخره . تحريف .

(١٦) معنى عبارته : وإن تمسك الجويني بأن الخصم اعتقد أن مقدور العبد غير مقدر لله ـ تعالى ـ .

فهو بناء على مناقضته ، وخرج عن حيز البرهـــان .

فإذا تمهدت معنى التعلق ، وهو : التأتى والتمكن لم يلزم من قولنا : كـل ممكن مقدور وهذا ممكن فيلزم أن يكون مقدورا [١] ، ألا يكون مقدورا بهـذا المعنى الذى أشرنا اليـه ، ولا يلزم أن يكون كل قادر خالقا ، فلم ينتج الدليـل عين المطلوب .

وانما تقرر هذه الدلالة [٢] بأن يقال كما عم تعلق قدرته ـ بمعنى ـ أن كل ممكن فيتأتى من الصانع فعله ـ فكذلك لابد أن يراد وجوده أو انتفاؤه لعمـوم تعلق الإرادة ، وإذا كان الفعل معلوم الثبوت مثلا وجب أن يراد ، وإذا قصـد إلى ايقاعه وأوقعـه غيره كان ذلك تحقيقا لعدم نفوذ إرادته ، ونفوذ إرادة غيره، وذلك الذى منعناه عند إبطال القول بالإلهيـن .

الطريقة الثانية : أن يقال لو كان العبد خالقا لكان عالما بتفاصيل فعله [٣] لكن غير عالـم بفعله ، فلا يصح أن يكون خالقا [٤] .

تقرير المقدمة الأولى : أن الخالق لابد أن يخصص فعله بقدره ووصفه وهيئته [٥] وكل وصف جائز أن يكون بخلافه ، ولا يصح اختيار ايقاعه على وجه من وجـوه الجواز إلا أن يكون عالما بـه ، فيجب أن [٦] يكون عالمـا .

ولأن [٧] وجود الفعل المحكم يدل على العلم ، فلا يوجد الفعل من الخالق إلا ويدل على علمه ، وإلا لزم منه وجود الدليل العقلى غير دال على مدلولـه ، وذلك يبطل كونـه دليلا .

وتعيين كون الفعل محكما لا أثر لـه فى الدلالة عندى [بل مطلق صدور الخلق من الخالق يدل على العلم ، وكل ما يستدلون به على كون البارى [٨]] عالما يوجد [٩] فى فعل العبد على تقدير [١٠] أن يكون خالقـا .

وهذا الذى أرشد اليه الكتاب العزيز حيث قال :

" ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير [١١] "

فهدانا الله ـ تعالى ـ إلى طريق العلم بعلمه [١٢] بخلقه .

---

(١) أ: فى الهامش ، زيادة " أن يكون مقدورا : فاعل فيلزم وأنه لا يكون مقدورا فاعل لم يلزم " والزيادة توضيح من الناسخ لمعنى العبارة . (٢) أ : زيادة (هاك) حذفنا الزيادة . (٣) بداية : ل١٣٧/ ب فى جـ .

(٤) راجع هذه الطريقة فى المصدر السابق ١٩٠ . (٥) أ ، ب : وهيئـه .

(٦) بداية :ل١٠٣/ب فى أ . (٧) أ ، ب : ولا . (٨) أ: بدون ما بيـن القوسين . زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (٩) بداية: ل١١٢/ب فى ب .

(١٠) أ ، ب ، جـ : تقرير . (١١) سـورة الملك آيـة ١٤ .

(١٢) أ : يعلمـه .

وذكر لفظ الخبير إشارة إلى أنه لا تخفى عليه خافية ، والعبد ليس بعالم من حيث إنه يقع الفعل الذى ينسب إليه منه وهو أهل عاقل ، وإن لم يكن عاقلا [فلا] (١) يعلم تفاصيل فعله ، تتحرك (٢) يده حركات عديدة وهو لا يعلم كم قطع من (٣) خير ، وإذا لم يقدر الفعل فكيف يصح أن يكون خالقا له .

وبهذا الدليل يبطل قول من ادعى أن القدرة الحادثة تؤثر فى حال الفعل ؛ إذ الحال المذكورة لا يصح أن يفعلها الفاعل وهو ذاهل عنها .

ولمّا اعتقد الإمام فى آخر عمره أن القدرة الحادثة تؤثر وورد (٤) عليه مخالفة هذه الدلالة والأدلة السمعية فى إجماع السلف على أن لا خالق إلا الله ، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وجال (٥) فى خاطره إحساس التأتى والتمكن ووقوع الفعل على حسب الدواعى أراد أن يجمع بين دلالة الفريقين فقال : العبد قدرته تؤثر فى الوجود على أقدار قدرها البارى -تعالى- ، والعلم إنما هو مدلول تخصيص الفعل وتقديره ، والعبد جاهل بتفاصيل فعله فامتنع أن يكون مقدرا مخصصا (٦) ؛

والخلق بمعنى : التقدير (٧) ، فلا خالق إلا الله ، ولا يقع إلا ما أراد الله (٨) ، والقدرة تؤثر ؛ لأن العبد مطالب بفعله ، ولا تصح الطلبة منه بما ليس من فعله .

وهذا ضعيف ؛ فإن انصراف القدرة الحادثة الى قدّر ما لا يعلمه العبد إثبات (٩) إيثار (١٠) جبر هرب من الجبر إليه (١١) ، والتخصيص عبارة عن وقوع الفعل على وجه مخصوص ، والعبد يوقعه على الوجه المخصوص (١٢) فلا يصح أن يكون مخصصا بالإرادة (١٣) الأزلية ، وإرادة فعل العبد إذا حققت تمن وشهوة ، والقصد الحقيقى أيضا يتعلق بفعل القاصد .

وظنى (١٤) أنه إنما حمله على هذا القول ليحقق توجه الطلب التكليفى بما العبد فاعل له ، فما علم أنه لا يقع لم يخصصه ، والعبد قدرته تؤثر ، وهو غير مخصص ، فما لم يخصصه البارى - تعالى - تعذر (١٥) عليه فعله ، والطلب التكليفى

---

(١) أ: بدون (فلا) زدناه من ب،جـ ليستقيم النص . (٢) أ: شيخ من . تحريف .
(٣) بداية : ل ١٣٨/أ فى جـ . (٤) أ،ب،جـ : ورد . (٥) أ،ب : وحال . تصحيف .
(٦) راجع : العقيدة النظامية ٤٩ . (٧) راجع مختار الصحاح/مادة خلق ٢٠٦ .
(٨) بداية : ل ١٠٤/أ فى أ . (٩) ب: بدون (إثبات) . (١٠) أ: يثار ، د : بدون (إيثار) . (١١) أ ،ب ،جـ : اله . صححناه من د . (١٢) بداية : ل ١٣٨/ب فى جـ . (١٣) بداية : ل ١١٢/أ فى ب . (١٤) أ ، ب ،جـ : وعلى .
(١٥) أ : نقدر . تصحيف .

متوجهه نحو خلاف المعلوم لا محالة .

وهذا المذهب أخذه الإمام من قول الأستاذ أبي إسحاق - رضى الله عنه - في حد الكسب أنه فعل فاعل بمعين، والخلق فعل فاعل لا معين له (١) .

إلا أن الأستاذ ينقل عنه أن قدرة العبد تؤثر في وجه واعتبار ، كما نقل عن غيره (٢) أنها تؤثر في حال ، والإمام زعم في آخر الأمر أنها تؤثر في الوجود .

والذى نصره في هذا الكتاب ما تقدم بيانه (٣) أن القدرة الحادثة لا تؤثر أصلا ألبتة ، لا في الوجود ولا في حال الوجود .

والدلالة عليه ذهول العبد ، وعدم علمه بتفاصيل ما يعتقد كونه فعلا له .

أورد على نفسه سؤالا للخصوم وهو أنهم قالوا إذا صح أن يكون العبد مكتسبا وليس بعالم ، فلم لا يصح أن يكون فاعلا موجدا وليس بعالم ؟ واعتذاركم في الكسب اعتذارنا في (٤) الإيجاد ، ثم قولكم في الكسب إنه يجوز أن يكون مذهولا عنه إذا كان قليلا ، ولا يجوز في الكثير (٥) .

قلنا : لا نشترط (٦) أن يكون المكتسب عالما لا في القليل ولا في الكثير ، وقد يكون الكثير غير مذهول عن (٧) أصله بمجرد العادة ، ولكن على كل تقدير هو (٨) غير عالم بتفصيله ، فإن معنى الكسب على هذا الرأى قدرة تتعلق ولا تؤثر ، وإذا كان العبد غير مؤثر فإنما (٩) نسب الفعل إليه لنسبة تعلق قدرة بمقدورها (١٠) لا أنه يؤثر في الفعل (١١) ، ودلالة الفعل إنما هي من جهة صدور الفعل عنه (١٢) ، والفعل لم يصدر عن المكتسب .

نعم يلزم ذلك من جعل القدرة الحادثة مؤثرة في حال .

فهذا تمام هذه المباحثة ، وقد بينا (١٣) فيما سبق أن هذه الدلالة لا يعتمد فيها على اعتبار الغائب (١٤) بالشاهد ، إذ بينا أنه لا فاعل في الشاهد (١٥) .

---

(١) راجع قول الأستاذ في حد الكسب في: نهاية الأقدام ٨٧-٨٨، الأربعين ٢٢٧. قال الشهرستاني عن مذهب الجويني المذكور" وهذا الرأى انما أخذه من الحكماء الإلهيين "_راجع: الملل والنحل ١/ ٩٩. (٢) هو : القاضي الباقلاني .

(٣) مذهب الجويني في هذه المسألة في الإرشاد أن الحوادث كلها حدثت بقدرة الله ، وأن كل مقدور لقادر فالله تعالى قادر عليه وهو مخترعه ومنشئه. راجع: الإرشاد ١٨٧ .

(٤) بداية: ل ١٣٩/ أ في جـ . (٥) راجع: السؤال المذكور والجواب عنه في : المصدر السابق ١٩١

(٦) ب : يشترط . (٧) أ: مخ . تحريف . (٨) بداية :ل ١٠٤/ ب في أ .

(٩) أ ، ب ، جـ : وإنما . (١٠) ب : بمقدور . (١١) أ : الفصل .

(١٢) بداية: ل ١١٢/ب في ب . (١٣) أ : تبينا .

(١٤) أ ، ب : الغالب . (١٥) راجع ص ٣٢٦ وما بعدها .

وإذا قلنا الفعل يدل على الفاعل ضرورة ، فنعنى به : أن معرفة كون الفعل واقعا على وجه الاختيار دليل [١] على العلم ضرورة ، فتأملوا ذلك .

الضرب الثانى فى الإلزامات المتوجهة عليهم .

وقد ذكر منها ما هو على صيغة البرهان ، وإنما سمى إلزاما ؛ لأن بعض مقدماته مأخوذة من تسليم الخصم .

فنقول أولا : لو صلحت القدرة الحادثة لإيجاد بعض [٢] الموجودات كالحركات والسكنات والاعتمادات والنظر لصلحت لإيجاد كل موجود من [٣] الجواهر والأعراض، لكن لا تصلح لايجاد كل موجود ، فلا تصلح لايجاد بعض الموجودات [٤] .

وتقريره [٥] أن القدرة الحادثة عند الخصم إنما تتعلق بالوجود فقط ؛ لأن الذوات ثابتة فى العدم بصفات أنفسها ، والصفات التابعة للحدوث واجبة عند الحدوث فلا تستفاد بالفاعل ، فلم يبق للفاعل أثر إلا الوجود فقط ، وهو فى سائر الموجودات على معقول واحد ، فلو صلحت القدرة لإيجاد موجود ما لم تمز [٦] فيه غير الوجود ، وهو لا يختلف ، فتكون نسبتها إلى سائر الموجودات نسبة واحدة ؛ لأن أثرها مشترك فى سائر الموجودات ، وما اختلف فيه الموجودات ليس من أثرها ، ومعلوم أنها لا تصلح للجواهر [٧] وأكثر الاعراض، فكيف يصح أن تؤثر فى الوجود ؟ .

وهذا [٨] على صيغة البرهان [٩] ، إلا أن لزوم صلاحيتها لكل موجود مبنى على أصل الخصم ؛ إذ جعل مجرد الوجود هو أثر القدرة فقط .

نوع آخر من هذا النمط : نقول : لو صلحت القدرة الحادثة للإيجاد لصلحت للاعادة .

وتقرير هذا يصح من وجهين :

أحدهما : أن تأثير القدرة فى الابتداء ليس إلا فى الوجود ، ومعقوله فى الاعادة كمعقوله فى الابتداء .

الثانى : أن القدرة الصالحة [١٠] لشىء عندهم لابد أن تصلح لمثله ، والمعاد مماثل للمنشأ ابتداء فى جميع صفات النفس ، ولا يلزم هذين النوعين ما يقوله الأصحاب فى تعلق القدرة الحادثة عندنا ، فإنا نقول :

أما النمط الأول فغير لازم من جهة أن تعلقها ليس بمحض [١١] الوجود بل بوجود مخصوص على صفة مخصوصة .

---

(١) أ،ب : دليلا . (٢) بداية :ل ١٣٩/ب فى جـ . (٣) ب : حتى .
(٤) راجع هذا الإلزام فى: المصدر السابق ١٩٢-١٩٣ . (٥) أ : وتقديره .
(٦) ب: مصر ، د : تعد . أعوزه : أحوجه . راجع مختار الصحاح/مادة عوز ٤٨٦ .
(٧) بداية :ل ١١٣/أ فى ب . (٨) ب : فهذا . (٩) بداية :ل ١٠٥/ أ فى أ .
(١٠) بداية : ل ١٤٠/ أ فى جـ . (١١) أ : بمحص . تصحيف .

وأما النمط الثانى : فنقول يجوز عندنا إذا أعاد الله عرضا أن يخلق مقارنا لــه قدرة متعلقة به ، فقلنا لا يمتنع أن تتعلق بالإعادة بخلاف أصلهم .

وما ألزمهم أن قال أليس [١] متعلق القدرة الحادثة عندكم حال ، وهو الوجود ؟ والصفات التابعة للحدوث عندكم أحوال ، وما [٢] المانع من [٣] تأثير القدرة فيهــا ؟

وما وجــه اختصاص تأثير القدرة ببعض الأحوال دون بعض [٤] ؟

قالوا إنمــا كان ذلك لأنها واجبــة فاستغنت عن المقتضــى .

قلنا [٥] : كيف يصح القول بوجوبها مع صحة انتفائها ، بل مع تحقق الانتفاء قبل الوجود لها .

قالوا عنينا [٦] بوجوبها أنها لازمــة الثبوت [٧] عن الوجــود .

قلنا : والوجود لازم الثبوت [٨] عند وجودها ، وكذلك كل متلازمين متى ثبــت أحدهما ثبت الآخر ، ونسبة التلازم إليهما على حد سواء ، ولئن صح أن نقــول بثبوت [٩] أحد المتلازمين عند ثبوت اللازم لــه وجوبا صح ذلك فى جانــب الملازم الآخر ، وإذا رتب على الوجوب بهذا المعنى ثبوت الاستغناء عــن الفاعل [١٠] فيلزم ثبوته [١١] فى الجانب الآخر ، ضرورة شمول المعنى .

الضرب الثالث : التعلق بالأدلة السمعية :

فمنها اجماع الأمة قاطبة على الرغبة إلى الله ـ تعالى ـ فى أن يرزقهم الإيمان ، ويجنبهم الكفر والعصيان ، وإذا كان الإيمان فعل العبد بواسطة النظر ، والفكــر أيضا مقدوره وخلقه ، فكيف يسألون الله ما هو من فعلهم [١٢] .

اعتذروا عن ذلك بأن قالوا : المراد من السلف الرغبة إلى الله ـ تعالــى ـ فى الاقدار على الإيمان [١٣] ، وهذا القدر لا يجرى فى الرغبة فى أن يجنبهــم الكفر ، فإن القدرة على الإيمان قدرة على الكفر ، والقدرة على الإيمان حاصلة ، فكيف يطلب الحاصل ، وذلك أن التكليف عندهم لا يصح تعلقه إلا بعد الإقدار ، ويستحيل أن تسلب القدرة ، فإذا كان الأمر على ذلك معلوما [١٤] على أصــل المعتزلة فلا معــنى للرغبة والسؤال [١٥] .

---

(١) أ: ليس . (٢) أ : وما . (٣) أ ، ب : عن . تحريف . (٤) راجع هذا الإلزام فى المصدر السابق ١٩٤ . (٥) جـ: قلت . (٦) أ: أعنينا . (٧) أ : لثبوت .
(٨) بداية : ل ١١٣ / ب فى ب . (٩) جـ: ثبوت . بداية ل ١٤٠ / ب فى جـ .
(١٠) أ ، ب: المفاعل . تحريف . (١١) بداية : ل ١٠٥ / ب فى أ .
(١٢) راجع: المصدر السابق ١٩٥ . (١٣) راجع الاعتذار والجواب عنه فى المصدر السابق ١٩٥ ـ ١٩٦ . (١٤) أ ، ب : معلــوم .
(١٥) أ : والســندال . تحريف .

ومن دعوات النبيين قول إبراهيم ـ صلى الله عليه وسلم ـ
" واجعلنا مسلمين لك (١) "
وقوله " واجنبنى وبنى أن (٢) نعبد الأصنام (٣) "

فإن كان معنى تحصيل الإيمان لهم أن يخلق القدرة عليه فهو يحصل الكفر بخلق القدرة عليه ، وإن كان معينا على الإيمان بذلك فيلزم أن يكون معينا على الكفر به .

ومما يتمسك به إجماع الأمة قبل ظهور أهل البدع والأهواء أن الله رب كل مخلوق وإله (٤) كل محدث ولا يكون إله (٥) ما لا يقدر عليه ، وإذا كان العبد خالقا لأفعاله كما أن البارى ـ تعالى ـ خالق لأفعاله . فقد أثبتوا إلها آخر .

" إذاً لذهب كل إله بما خلق (٦) " .

ومما يتمسك به أن العبد إذا كان خالقا لمعرفة الله ،وهو أحسن خلقا من خلق الأجسام ، فهو (٧) مناف لقوله تعالى :

" فتبارك الله أحسن الخالقين (٨) "

فلئن قالوا القدرة على الإيمان أحسن منه ؛ إذ (٩) لولاها لما وجد ، فيلزم على هذا : القدرة على الكفر أشد من الكفر (١٠) .

ومن المآخذ السمعية نصوص الكتاب (١١) :

منها قوله تعالى :

" ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه (١٢) "

فأثبت الوحدة فى الألوهية وحقق ذلك بأنه (١٣) خالق كل شئ ، وورد ذلك (١٤) ملزوما بقرينة التمدح ، ولفظ كل شئ وإن لم يكن نصا فى (١٥) استغراق كل شئ بحكم الوضع إلا أنه محفوف بهذه القرائن ،فاستفيد منه العموم بواسطة القرائن .

ومن هذا القبيل قوله تعالى :

" أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار (١٦) .

---

(١) سورة البقرة من آية ١٢٨ .   (٢) بداية : ل ١٤١ / أ فى جـ .
(٣) سورة إبراهيم من آية ٣٥ .   (٤) بداية : ل ١١٤ / أ فى ب .
(٥) أ ، ب ، جـ : الله .   (٦) سورة المؤمنون من آية ٩١ . راجع المصدر السابق ١٩٦ ـ ١٩٧ .   (٧) أ ، ب ، جـ : وهو .   (٨) بداية : ل ١٠٦ / أ فى أ .
راجع : المصدر السابق ١٩٧ .   (٩) أ : أو . تحريف .   (١٠) راجع المصدر السابق نفس الصفحة .   (١١) أ ، ب ، جـ ، د : الكتب .   (١٢) سورة الأنعام من آية ١٠٢ .   (١٣) أ ، ب : بأن .   (١٤) أ : دونه وذلك . تحريف .
(١٥) بداية : ل ١٤١ / ب فى جـ .   (١٦) سورة الرعد من آية ١٦ .

وهذه الآية نص فى محل النزاع [١] .

فإن قالوا هى متروكة الظاهر ،وكذا التى استدللتم بها قبل ؛ فإنه يندرج فيها القديم والحادث .

وهذا ليس تركا للظاهر ؛ فإنه لم يسبق إلى الفهم دخول المخاطب فى خطابه ،ولم يظهر اندراجه ، فامتناع دخوله تحت اللفظ لا يكون تركا للظهور [٢] .

وكذلك يستدل بكل آية دالة على تفرده بالخلق والاختراع .

ولا معنى لذلك على رأى المعتزلة ؛ فانه يقال إذا جاز تمدحه بأنه قادر على أفعال نفسه [فالغير أيضا يتمدح بأنه قادر على أفعال نفسه] [٣] ،

وهذه [٤] الآيات ظواهر ، إذ [٥] أن جملتها قد تفيد القطع باعتبار مجموعها لا باعتبار آحادها [٦] .

شبهة الخصوم :

وقد استدلوا أيضا بمآخذ [٧] سمعية ،وحجج عقلية :

فمما تمسكوا به فى مأخذ المعقول أن قالوا العاقل يميز بين ما هو مقدوره ، وبين ما ليس بمقدور له ، ويدرك تفرقة [٨] بين حركاته التى [٩] اختارها ، وبين حركاته فى حال كونه مسحوبا أو مرتعشا ، وكذلك يفرق بين مقدوره وبين ألوانه [١٠] التى لا قدرة له عليها، ومعلوم أن القدرة تقارن اللون ،كما تقارن الحركة ، فلا تعود التفرقة إلى مجرد المقارنة ؛ إذ هى مشتركة بين ما هو مقدور وبين ما ليس بمقدور ،فيجب أن يقال إن التفرقة ترجع إلى تأتى وقوعه به على حسب إيثاره واختياره موافقا لقصده ، وذلك يشعر بوقوعه به لا محالة من غير ريب ، ثم لا يقع به إلا الحدوث [١١] ، فليكن العبد محدثا لفعله ، ولو كان فعله غير واقع به لكان بمثابة ألوانه ، وغير ذلك من أعراضه التى قارنتها قدرته من غير تأثير فيها ،

وأيضا فإن الفعل يقع على حسب دواعيه وإرادته ،وذلك يشعر بكونه فعلا له ؛ لأنه إذا انصرفت عنه داعية لم يقع ، وإذا أراد وقوعه وتوجهت داعية إليه

---

(١) راجع: المصدر السابق ١٩٩ . (٢) راجع الاعتراض والرد عليه فى المصدر السابق نفس الصفحة . (٣) أ: بدون ما بين القوسين . زدناه من ب ،ج ليستقيم النص.
(٤) بداية: ل ١١٤/ب فى ب . (٥) أ : ان ،ب : ات . تحريف .
(٦) راجع : الإرشاد ١٩٩-٢٠٠ . (٧) أ : يأخذ . تحريف . (٨) ج : بفرقة .
(٩) بداية : ل١٤٢ / أ فى ج . (١٠) بداية : ل١٠٦/ ب فى أ .
(١١) راجع : المصدر السابق ٢٠٠-٢٠١ .

وقع بهذا تمام هذه الشبهة .

وقد قرروها [١] من وجهين : أحدهما : توجه الداعية ، والثانى حصول التفرقة بين المقدور وغير المقدور [٢] .

والجواب أن نقول [٣] :

أما الوجه الأول : فالكلام عليه أن نسلم ثبوت التفرقة ، وأنها لا ترجع إلى مجرد المقارنة للقديم .

قلتم انها اذا لم ترجع الى [٤] المقارنة يلزم منه أن تؤثر [٥] في الفعل .

وقد علمتم أن خصومكم يقولون بثبوت [٦] القدرة ، وأنها متعلقة غير مؤثرة ، والصفات المتعلقة فى العقل قد [٧] انقسمت إلى مؤثرة وغير مؤثره ، فالعلم يتعلق بمتعلقه ولا يؤثر فيه ، وكذلك الخبر والإدراك يتعلقان ولا يؤثران ، وكذلك الشهوة والنفرة يتعلقان ولا يؤثران [٨] ،فلا تنحصر جهة التعلق في التأثير ، وبهذا القدر من التعلق لا على جهة التأثير تحصل التفرقة بين المقدور وغير المقدور .

قولهم فى الوجه الثانى إن الفعل واقع على حسب الداعية والإرادة .

قلنا : لم قلتم ان هذا يشعر بالتأثير [٩] ، [وما] [١٠] المانع من أن يقال جرت عادة الله فى سنة الاختراع إذا [١١] دعت العبد داعية [١٢] إلى الفعل أوقعه له .

والذى يدل على ذلك أن معقول كونه [١٣] مقدورا عند الغفلة والذهول كمعقول كونه مقدورا عند حضور الذهن وتوجه الداعية والإرادة ، ولهذا

---

(١) أ ، ب ، جـ : قدروها . تحريف . (٢) راجع : استدلال المعتزلة العقلى على أن العبد خالق لفعله فى : شرح الأصول الخمسة ٣٣٦ ـ ٣٥٤ ، المحيط بالتكليف ٣٤٠ ـ ٣٤٨ ، المختصر فى أصول الدين ٢٣٨ ـ ٢٤٠/ط دار الشروق ، الإرشاد ٢٠٠ ـ ٢٠١ . (٣) أ ، جـ : يقول . تصحيف ب : تقول .

(٤) بداية : ل ١٤٢ / ب فى جـ . (٥) أ ، جـ : يؤثر . تصحيف .

(٦) أ : ثبوت . بداية : ل ١١٥/ أ فى ب . (٧) ب : بدون (قد) .

(٨) أ : تؤثران . (٩) أ : بأن شروط .

(١٠) أ : بدون (ما) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(١١) بداية : ل١٠٧/ أ فى أ . (١٢) ب : داعيته .

(١٣) أ : كون .

فإن (١) الخصم سوى (٢) بينهما في ثبوت الاختراع للعبد ، فلم يتوقف كونه فعلا له على ثبوت الداعية ، وما لا يتوقف وجود الشيء عليه لا يدل وجوده عليه؛ فإن جهة دلالة الفعل على صفات الفاعل أيضا هو باعتبار توقف الإحداث على تلك الصفات .

ثم نقول وجود الداعية والإرادة إن (٣) دل على وجود الفعل فيلزم ألا يتصور وجودهما بدون الفعل ، وإذا (٤) صح وجود الفعل بدون (٥) الداعية ، ووجود الداعية بدون الفعل بطلت الدلالة ؛ إذ لابد للدليل من ثبوت ملازمة بينه وبين المدلول .

قول صاحب الكتاب : (وجود الفعل بدون الداعية ، يدل هذا الانقسام وعدم الاطراد على أنه ليس بفعل له) ١٠٧/أ

يوردون عليه : أن هذا عكس (٦) الدليل ؛ فإن ثبوت وقوع الفعل على حسب الداعية إذا دل لم يلزم من (٧) عدم وقوعه على هذه الصفة انتفاء كونه فعلا له (٨) ، إلا أنه إذا أراد انتفاء الملازمة من الوجهين ـ كما نبهنا عليه (٩) ـ امتنعت الدلالة ووضح الكلام .

ومما يقطع الملازمة بين الداعية وبين الفعل أن الألوان والطعوم قد يقع منها شيء على حسب الداعية ـ وليست فعلا للعبد عندهم ـ فلو لازمت الداعية الفعل للزم كل ما وقع على حسب الداعية أن يكون فعلا .

وهذا (١٠) في (١١) الحقيقة نقض الدليل ، ومن هذا القبيل حصول الشبع عند الأكل ، والفهم عند (١٢) المخاطبة ، والإفهام والخجل والوجل عند التخويف (١٣) والتخجيل .

ثم نقول : ما توجهت إليه الإرادة والداعية هو صفة خاصة ـ والأمر الخاص إما صفة نفسية عندكم تثبت في حال العدم ، أو صفات تابعة للحدوث ليست (١٤) مقدورة عندكم ـ وإنما متعلق الفعل الإحداث ، وهو ايقاع حال الوجود فقط (١٥) ، وليس الوجود بما هو وجود متعلق الداعية ، ولا توجه القصد إلى الوجود بما هو وجود .

---

(١) أ ، ب ، جـ : ان . (٢) أ ، جـ : سرى . تحريف . (٣) بداية : ل ١٤٣/أ في جـ .
(٤) أ : وإذ . (٥) أ : يرون . تحريف . (٦) أ ، ب ، جـ : عدم . تحريف .
(٧) بداية : ل ١١٥/ب في ب . (٨) راجع : شرح الأصول الخمسة ٣٤٢ ، المحيط بالتكليف ٣٤٤ . (٩) راجع ص نفسها . (١٠) ب : فهذا . (١١) أ : أن .
(١٢) أ ، ب : عن . (١٣) أ : التجويف . تصحيف . (١٤) بداية : ل ١٤٣/ب في جـ . (١٥) بداية : ل ١٠٧/ب في أ .

ومما يحقق [١] نفى التلازم . بين الداعية والفعل أنه يجوز فى العقل خلق دواع ضرورية وحركات ضرورية عقيبها ، مع أنه غير فعل لمن [٢] دعته الداعية إليه ، وقد تقدم ما ترجع التفرقة اليه ، وهو تعلق القدرة بالمقدور كما سبق [٣] .

فإن قالوا فهذا إذا لم تؤثر القدرة، فلا يكون فرقا بينها وبين العلم .
قلنا : لا يلزم من اشتراكهما فى التعلق من غير تأثير عدم التفرقة ، فإن العلم [٤] والظن يتعلقان [٥] ولا يؤثران فى متعلقهما ،والفرق بينهما معلوم ضرورة ، مع أن الاشتراك فى الجهة المذكورة ، فبطل هذا السؤال .

شبهة أخرى لهم : قالوا العبد مطالب بالفعل ،ولا يصح أن يطالب بما لا يفعله [٦] .

ولهذه الشبهة تقريران :

أحدهما : أنها عقلية محضة وهو أنه [٧] يجوز تكليفه ، والقول بعدم فعله يفضى إلى إحالة ما علم جوازه ، ولا يصح .

والثانى : وقوع تكليفه ، ولا يصح وقوع التكليف بما ليس فعله ، ووقوع التكليف مأخذه السمع ، فتكون هذه الشبهة على هذا التقرير مركبة من مقدمة مأخذها السمع ، ومن مقدمة أخرى [٨] مأخذها العقل ، فالمقدمة السمعية - وهى وقوع التكليف وتوجه الطلبات من الله - تعالى - على العبد - مسلمة ، وأما المقدمة الأخرى - وهو أنه لا يصح توجه الطلبة الى ما ليس من فعل العبد - فيقررونها [٩] من وجوه :

أحدها : الرجوع إلى مأخذهم فى التحسين والتقبيح ،وسيأتى إبطال هذه القاعدة عليهم فيما بعد إن شاء الله - تعالى - [١٠]

والثانى : أن الطلب من الصفات المتعلقة ، فلابد له من مطلوب ،والمطلوب من العبد منسوب إليه من جهة الطلب ، ونعنى بهذه النسبة أنه طلب منه [١١] ايقاعه .

---

(١) أ، ب تحقق . تصحيف . (٢) أ : تر . (٣) راجع ص ٣٣٤
(٤) بداية: ل١١٦/أ فى ب . (٥) أ: يتعلقات . تحريف .
(٦) راجع : المصدر السابق ٣٤٧ ، الإرشاد ٢٠٣ . (٧) ب : ان .
(٨) بداية : ل ١٤٤/ أ فى جـ . (٩) أ : فيضرورنها .
(١٠) راجع ص ٤٢٧-٤٣٧
(١١) أ ، ب ، جـ : من .

فقولـه (١) اوقـع [يـا] (٢) من لا يصـح أن (٣) يوقـع ، متناقض فـى الوصـف ، وكذلك قول القائل افعل ما أنا فاعله متناقض .

والجـواب أن نقول (٤) جـواز التكليف ووقوعه من القضـايا (٥) التـى لا (٦) نزاع فيها .

وأيضا النزاع فى امتناع تكليف مالا تؤثر القدرة فيه ، وقد علمتم من خصومكم جواز تكليف ما لا يطاق ، وكيف لا يجوزون (٧) مالا تؤثر القـدرة فيه (٨) ؟ وليس ذلك من القضايا الضرورية ، فما دليلكم على امتناع ذلك ؟

وسؤالكم لنا ما الفرق (٩) عند عدم التأثير بين المطالبة بالحركات والسكنات وبيـن المطالبة بالطعوم والألوان والأرايح :

فلا فرق عندى (١٠) فى جـواز التكليف بين ما هو من جنس المقدور وبيـــن ما ليس من جنس المقدور ، غير (١١) أن من الناس من يجوز التكليف بالمستحيل فى ذاته ، ومن الناس من يمنعه ويقصر (١٢) صحة التكليف على الممكن (١٣) ، ولا تستدعى (١٤) صحة التكليف ثبوت القدرة عنده ، فضلا عن كونها مؤثرة ، وصـح بالإجماع التكليف بما علم الله أن لا يوجد (١٥) ، وكأن (١٦) هذه الصـــورة ناقضـة على من أراد الخروج عن مذهب الشيخ ، واعتبار القدرة ، فمن أصحابنا من زعم أن الطلب التكليفى يتوجـه إلى فعل العبد ، وهو حال للفعل ، وقد ضاهى المعتزلى من حيث إنه جعل أثـر القدرة حالا هى الوجود ، وهو جعل أثـــر القدرة حال الموجود (١٧) والوجود عنده نفس الموجود ، إلا (١٨) أن القدرة عندنا تقارن الفعل ولا تتقدم (١٩) عليه (٢٠) ، وما علم الله أن لا يوجد لـــم يخلق قدرة عليـــه .

---

(١) بداية : ل١٠٨/أفى أ . (٢) أ ، ب ، جـ : بدون (يا) زدناه من د ليستقيم النص .
(٣) أ : انه . (٤) أ ، ب ، جـ : يقول . تصحيف . (٥) أ ، ب ، جـ : القضيـات ، صححناه من د . (٦) بداية : ل١١٦/ ب فى ب .
(٧) جـ : يجيزون . (٨) ب: فيه القدرة . (٩) أ: بالفرق . تحريف .
(١٠) ب : عند ، جـ : عندكم . (١١) بداية :ل١٤٤/ ب فى جـ .
(١٢) أ: ويقصد . تحريف . (١٣) جواز التكليف بالمستحيل لذاته فيه تردد بين الأصحاب بناء على أنه يستدعى تصور المكلف به واقعا ، والممتنع هل يتصور واقعا ؟ فيه تردد. راجع متن المواقف ٣٣١ ، شرح المقاصد ١١٤/٢ . (١٤) أ: تستدعى . تصحيف .
(١٥) راجع: متن المواقف ٣٣١ . (١٦) أ: وكان . (١٧) ب : الوجـود .
(١٨) جـ : والا .
(١٩) أ ، ب : يتقدم . تصحيف . (٢٠) راجع: اللمع ٩٣ ، التمهيد ٣٢٤-٣٢٥ ، الإنصاف ٤٦-٤٧ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٥٧ ، المعالم ٨٣ ، شـــرح الكبرى ٢٨٦ .

والتزم الإمام في آخر عمره ثبوت تأثير القدرة في الوجود على أقدار خصصها البارى وأرادها ، ولم يجعل العبد مستقلا بالفعل ؛ لأنه يتعذر [١] عليه التخصيص والتقدير [٢] لفعله لجهله [٣] بتفصيله ، وإرادة مالا يعلمه ممتنع .

والتزم بقدم القدرة على المقدور وصلاحيتها [٤] للضدين .

ومع التزامه هذه الأصول لم يسلم من الإشكال ؛ فإن ما علم الله أنه [لا] [٥] يكون ، لم يقدره ولم [٦] يخصصه ، والعبد [٧] لا يستقل بفعله دون معين يقدره له ويخصصه [٨] ، فقد [٩] كلف بما لا سبيل إلى ايقاعه ويتعذر تأثيره [١٠] فيه لفوات شرطه .

فالحق في الجواب هو المنهج [١١] الذي سلكه الشيخ من جواز التكليف بما لا تؤثر [١٢] فيه قدرة العبد ، وجواز تكليف ما لا يطاق [١٣] قطعا لمسألة خلاف المعلوم ؛ إذ لا قدرة عليه والتكليف به ثابت .

وقولهم ان التناقض في كلام الله - تعالى - مدفوع بالاتفاق مسلم ، غير انا لا نسلم ثبوت التناقض ؛ فإن التناقض انما يثبت إذا كان التكليف يشعر بثبوت تأثير القدرة في المقدور ، وهو محل النزاع ، وإذا لم يشعر بثبوت التأثير فنفيه لا يناقضه .

فإن عادوا إلى مسألة التقبيح [١٤] فسنبين أنه لا يقبح شئ عقلا [١٥] ؛ فإن القبيح ما قبحه الشرع .

وإذا وضح [١٦] أن من أصلنا التكليف بما لا قدرة عليه ، والتكليف بما لا تؤثر القدرة إذا وجدت فيه ، فحاصل استدلالهم بمحل متنازع فيه ، ولم يذكروا [١٧] على إبطاله دليلا .

وإن قالوا صحة الأمر بذلك يصحح وجوبه ، والوجوب يستدعى جواز اللوم [١٨] على الترك ، وذلك يشعر بخبر عن إمكان صدور الفعل منه ، فيناقض لا محالة امتناع صدور الفعل منه .

قلنا : أما جواز اللوم على ما لاقدرة عليه فنلتزمه ؛ فإن خلاف المعلوم كذلك ، وإذا جوزنا ايلام البرايا [١٩] ، وتعذيب المطيعين [٢٠] فكيف نقف [٢١] عن [٢٢] تجويز اللوم .

---

(١) أ: يقدر . (٢) ب ، جـ: والتقرير . (٣) بداية: ل١١٧/أ في ب .
(٤) أ: وملاحيتها . تحريف . (٥) أ: بدون (لا) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(٦) بداية: ل١٠٨/ب في أ . (٧) ب: العبد . (٨) أ ، ب: وتخصصه . (٩) بداية: ل١٤٥/أ في جـ . (١٠) أ: تأثره . (١١) جـ: بدون (المنهج) . (١٢) أ: تذكر . تحريف .
(١٣) راجع: اللمع ٩٩ ، الكامل: في اختصار الشامل ١٦٢/أ . (١٤) أ: القبيح . (١٥) ماسح ...
(١٦) أ: وضع . (١٧) أ ، ب: تذكروا . (١٨) أ: اللزوم . (١٩) أ: البدايا .
(٢٠) راجع: الاقتصاد في الاعتقاد ١٣٧ . (٢١) بداية: ل١١٧/ب في ب .
(٢٢) بداية: ل١٤٥/ب في جـ .

وقولهم اللوم يشعر بخبر عن إمكان صدور الفعل عنه ·
فلا نسلم هذا الإشعار ، وما دليله ؟ وتمشية [(١)] المسألة بدعوى عرية عن برهان لا سبيل إليه ·

وقد أجاب صاحب الكتاب عن هذه الشبهة بأن قال :
(هذه الشبهة تنعكس عليهم من وجوه) [(٢)]

أحدها : أن المعدوم عندهم شيء ثابت له خصائص الصفات ، فإذا كان ثابتا فلا معنى لطلب الثابت ، وهذا يبطل الاختراع من [(٣)] الله - تعالى - أيضا على أصلهم ، فأما من أنكر الأحوال منهم فيتعذر الانفصال منه [(٤)] عن هذا الإلزام ، وأما من أثبت الحال [(٥)] أو الوجه والاعتبار فقد يضيف حصول ذلك الى الفاعل ، وتكون جهة انفصاله عن هذه الشبهة ، ودرء [(٦)] هذه الانفصال باقامة الدليل على نفي الحال ، أو بيان [أن] [(٧)] الحال لا يصح أن تفعل على حيالها [(٨)] ·

وقرر [(٩)] صاحب الكتاب هذا الأصل بأن الحال [لو فعلت] [(١٠)] على حيالها لكانت ذاتا ، ويلزم عليه نفي الأعراض [(١١)] ، إذ يقول [(١٢)] نافي [(١٣)] الأعراض على دليل إثباتها المتجدد حال يفعلها الفاعل ، ولا يلزم منه إثبات معنى موجب ·

وهذا إلزام على أصلهم في الابتداء ·
ثم رد [(١٤)] انفصالهم عن الإلزام بإلزام آخر [(١٥)] ·

ويمكن أن يستدل على أن الحال لا تفعل على حيالها بأن يقال : لو [(١٦)] صح أن تفعل على حيالها لصح [(١٧)] أن تعلم على حيالها [(١٨)] ، فإن ما صح فعله صح القصد إليه ، ولا يصح القصد دون العلم بما يقصد ، والحال لا تفعل إلا بذي الحال ، فلا يمكن العلم بكونه متحركا أو ساكنا دون العلم بالذات ·

ولا يعترض [(١٩)] على هذا بأنه يصح العلم بالذات بدون الحال ، ثم يقوم [(٢٠)] الدليل على الحال ، فما أنتجه الدليل معلوم زائد على ما علم

---

(١) أ ، ب : وتمشيت · (٢) راجع الشبهة والجواب عنها في : الإرشاد ٢٠٣-٢٠٤ ·
(٣) جـ : في · (٤) أ ، ب : عنه · (٥) بداية : ل ١٠٩ / أ في أ · (٦) أ : وورود ·
جـ : وراء · (٧) أ : بدون (ان) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص ·
(٨) راجع : المصدر السابق ٢٠٣-٢٠٤ · (٩) أ ، ب ، جـ : وقدر · صححناه من د ·
(١٠) أ : بدون (لو فعلت) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص · (١١) راجع : المصدر السابق ٢٠٤ · (١٢) أ ، ب ، جـ : تقول · صححناه من د · (١٣) د : ربطوه ·
(١٤) أ : أوردوه ، ب : اردوه ، جـ : ردوا · صححناه من د · (١٥) راجع الإلزام والرد عليه في المصدر السابق ٢٠٤-٢٠٥ · (١٦) ب : له · (١٧) أ ، ب ، جـ : تصح · تحريف · (١٨) بداية : ل ١٤٦ / أ في جـ · (١٩) أ : يتعرض ·
(٢٠) أ : يتقدم ·

أو لا [١] ، فيلزم أن تكون الحال معلومة على حيالها ؛ لأنا نقول لا يلزم من صحة العلم بالذات على حيالها أن تعلم الحال [٢] على حيالها ، فإن المنسوب إليه يعلم بدون النسبة ، ولا يصح أن تعلم النسبة دون [٣] المنسوب إليه ، والدليل المنتج لثبوت الحال ينتج كون الذات على صفة كذا ، فلا تناقض العلم السابق ، ولا يصح العلم بـه بدون العلم بالذات ، وإذا لم يصح أن تعقل الحال على حيالها بطل ما انفصلوا به .

وقد بينا أن التحقيق أن لفظ الوجود والذات عبارتان عن معبر واحد [٤] ، فلم يصح قولهم إن الوجود حال متجدد ، وإذا كان هو الذات فالقول بثبوتها في العدم يمنع من صحة كونها مستفادة من الفاعل [٥]

الوجه الثاني : أن العبد مطالب بالنظر والاستدلال قبل معرفة الأمر المكلف [٦] ، وهذا تكليف ما لا يطاق .

وحاصل شبهتهم أن العبد مكلف بما لا سبيل إلى فعله ، فيكون تكليفا [٧] بما [٨] لا يطاق .

وقد انعكس الإلزام عليهم ، وهذا الإلزام إنما يتوجه على تقدير أن يتوجه الخطاب بالنظر على وجه القربة ، وإلا فالنظر في نفسه مقدور ، وليس الطلب المتعلق به طلب ما لا قدرة له عليه ،

نعم التقرب الى الله - تعالى - قبل العلم به ممتنع ، والأوامر قد تتوجه على وجه القربة ، فلا يمتثل [٩] إلا من أوقعها على نية التقرب [١٠] ، وقد تقع لا على وجه القربة كرد المغصوب [١١] والودائع ، فإذا وجد المطلوب تفضى [١٢] عن عهدة الخطاب وإن لم ينوبه تقربا .

فإن سلم الخصم أن [١٣] النظر قربة وعبادة كان الكلام عليه لازما [١٤] وإلا فـلا .

ويمكن تقرير عكس الشبهة عليهم بأن يقال : ألستم تشترطون - ونحن معكم - في صحة التكليف بلوغ الخطاب ، والتمكن من العلم به ! وكيف يمكن العلم بالخطاب دون العلم بالمخاطب ؟ فصار العلم بوجوب [١٥] النظر يتوقف على العلم بالموجب ، وهذا تكليف ما لا يطاق غير أنهم [لا] [١٦] يوقفون [١٧]

---

(١) بداية : ل ١١٨ /أ في ب . (٢) أ : زيادة (معلومة) حذفنا الزيادة لعدم وجودها .
(٣) أ : كرر (دون) حذفنا المكرر لعدم وجوده . (٤) راجع ص ٨ (٥) بداية : ل ١٠٩ / ب في أ . (٦) راجع : المصدر السابق ٤ : ٤٢ . (٧) أ : تكليف .
(٨) بداية : ل ١٤٦ / ب في جـ . (٩) جـ : تمتثل . (١٠) أ : التقرب . (١١) ب : المغصوب .
(١٢) أ : تفضى ، ب : يقضى . (١٣) بداية : ل ١١٨ / ب في ب . (١٤) أ ، جـ : لازم .
خطأ نحوى . (١٥) أ : لوجوب . تحريف . (١٦) أ ، ب : بدون (لا) زدناه من جـ ليستقيم النص . (١٧) أ : تقفون .

التكليف على العلم بالمخاطب ، بل [١] النظر يجب بالعقل [٢] عندهم ، ومـا يوجبه العقل لا يتوقف في وجوبه على إمكان العلم بالخطاب ، فلا يتوجه الإلـزام .

الوجـه الثالث :

قال : الرب ـ تعالى ـ عندكم مصلح عبيده بتكليفهم ،ولا يراد التكليف عندكم إلا لصلاح العباد) ١٠٩/ ب

وإذا [٣] فرضنا الكلام فيمن علم الله أنه إذا أحياه كفر وطغى ،ولو اخترمته المنية لنجا [٤] وسلم من العذاب ،فبضرورة العقل [٥] أن صلاحه في تعجيل المنية عليه ، وأن عدم التكليف به أجدر ، فأحياه إلى زمـان التكليف ، وتكليفه تعريض له للمهلكة ،فكيف يقال إن السعى في هلاكه صلاح له .

ولا مزيد [٦] في التناقض على أن يقول القائل [٧] أمرى وقصدى بأمرى [٨] إصلاحك [٩] مع علمى بأنك لا تصلح ، فهذا تناقض من وجهين :

أحدهما أن السعى في تحصيل ما علم أنه لا يحصل سعى من لا يريد [١٠] الصلاح .

والثانى : انا بالضرورة نعلم أن الصلاح تسليم من يتعرض للمعاطب والمهالك ، فالقول [١١] بإيقاع العبد في المهلكة ، وتسمية ذلك صلاحا غير سديد .

وهذا الذى ذكره صاحب الكتاب في هذا الوجه توجهت المناقضة فيه من حيث زعموا ارتباط التكليف بالصلاح لا من حيث إن تعلقه بالمقدور ، فلم يكن من عكس الشبهة التى أوردوها ،وانما هو الزام التناقض في مسألة أخرى عليهم .

ومما ألزمهم أن أوامر الشرع [١٢] وزواجره قد تتعلق بالأحوال المعللة ككون العبد قائما ومتحركا وساكنا وعالما . مع أن القدرة لا تتعلق بها ، فإن متعلقها عندهم حال واحدة [١٣] وهى الوجود .

فاذن قد وقع التكليف بما [١٤] ليس بمقدور ، فإن هذه الأحكام من موجبات العلل ،وليست مقدورة أصلا . [١٥]

---

(١) أ: إلى . (٢) أ : العقل . (٣) بداية :ل١٤٧/ أ في جـ .
(٤) أ،ب لنجى ، جـ : لسلم ونجا . (٥) أ: الثقل . (٦) أ : مزية .
(٧) بداية: ل١١٠/ أ في أ . (٨) ب: بأمر . (٩) ب ، جـ : صلاحك .
(١٠) أ: يرم . (١١) بداية: ل١١٩/ أ في ب .
(١٢) أ: الشيء . (١٣) بداية : ل ١٤٧/ ب في جـ.
(١٤) أ : مصا .
(١٥) راجع الإلزام المذكور في : المصدر السابق ٢٠٥ .

وهذا الإلزام قال صاحب الكتاب : (إنه لا سبيل إلى جحده) ١١٠/أ
ويمكن عندنا إنكاره ، والخصم بعد تسليمه قد يتوجه منه الاعتذار عنه ؛ فإن عنده ما وقع بسبب مقدور يعد من فعل فاعل السبب ـ وهذا أصلهم في التولد أنه من فعل فاعل السبب المولد ـ وإذا كان النظر مقدورا ، وهو يولد [1] العلم والعلم يوجب كونه عالما ، فالعلم عندهم مقدور بواسطة السبب ، وهو النظر ، فيكون كونه عالما منسوب إليه فعلا من حيث إنه فعل سبب سببه .

ثم طالبهم بتصحيح مقدمتهم فقال :
(قولكم ان تكليف العبد بما ليس هو مخترع له محال [2] ، تعلمون فساد ذلك ضرورة أو نظرا ؟ ودعوى الضرورة في محل [3] الخلاف ممتنع ، ولم تذكروا نظرا على هذه المقدمة ؛ فتلاشى [4] كلامهم) ١١٠/أ

وقد سلك بعض أئمتنا طريقا آخر في الجواب ونقلها عن القاضي أبي بكر الباقلاني فقال : أسلم أن القدرة الحادثة تؤثر في حال ، ولكن لا [5] أقول هي الوجود [6] .

وقد ساوى الخصم في تحقيق أثر القدرة الحادثة في حال ، إلا أن الخصم زعم أن تلك الحال هي الوجود ، ونحن نقول إن الوجود هو الذات ، وأثر [7] القدرة حال للذات ـ أعني ـ ذات الفعل ، وسيأتي الكلام على رد هذه الطريقة [8] .

وحاصله إثبات كون الحال مقدورة للعبد على حيالها ، والذي سبق من الإبطال على هذا الأصل [9] يتوجه ههنا في إبطال هذا المعتقد .

شبهة أخرى لهم : قالوا إذا قلتم بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في متعلقها فسبيلها سبيل العلم المتعلق بالمعلوم ، ويلزم من ذلك جواز تعلق القدرة الحادثة بالألوان والطعوم والأرايح ؛ إذ [10] جاز أن تكون معلومة ، ويلزم أن تتعلق بالقديم ؛ إذ الممتنع أن تتعلق به الصفات المؤثرة دون الصفات التي تتعلق ولا تؤثر كالعلم والخبر ، وكذلك القول في سائر الحوادث على هذا التقدير [11] ؛
ثم طالبهم على تصحيح دعواهم أنه إذا لم تكن [12] القدرة الحادثة من الصفات المؤثرة يلزم عدم تعلقها بجميع الحوادث وما الجامع بين القدرة

---

(١) أ : تولد . تصحيف . (٢) راجع : المغني ٣٩١/١١ . (٣) بداية : ل ١١٩/ب في ب .
(٤) أ : فتلاشا . (٥) بداية : ل ١١٠/ب في أ . (٦) راجع : الإرشاد ٢٠٦ .
(٧) بداية : ل ١٤٨/أ في جـ . (٨) راجع ص ٣٤٦ (٩) راجع ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠
(١٠) ب : إذا . (١١) راجع هذه الشبهة في المصدر السابق ٢٠٧ .
(١٢) أ : يكن . تصحيف .

والعلم ، ومن أين يلزم من ثبوت العموم في العلم ثبوت (١) العموم في القدرة ، والاشتراك في سلب وهو عدم التأثير (٢) .

انفصلوا عن ذلك بتحقيق الجامع بين (٣) العلم والقدرة بأن قالوا الجامع عدم التأثير (٤) .

قيل فلم إذا اشتركا في عدم التأثير يلزم منه الاشتراك في العموم ؟ وما الذي أنبأكم أن العموم ثابت باعتبار عدم التأثير في العلم ؟

ثم ينتقض (٥) بالرؤية (٦) ؛ فإنها لا تؤثر في المرئي ، وهي مختصة (٧) في التعلق على أصلهم ، ثم العلوم الحادثة مختلفة ، وإنما اختلفت لتعدد متعلقها ؛ لأن صفة نفس العلم بالسواد المعين أن يتعلق بهذا المتعلق المعين ؛ إذ لو تعلق به لا لنفسه لاستدعى معنى يوجب تعلقه به ، إذ الأحكام الجائزة تستدعي معنى موجبا ، فقد لزم الخصوص فيما لا (٨) يؤثر (٩) .

نعم العموم في تعلق القدرة الحادثة لازم على أصولهم ؛ إذ متعلق القدرة هو الوجود دون الذوات وسائر الصفات النفسية والتابعة (١٠) للحدوث على أصولهم ، فيلزم أن يتعلق بكل حادث نظرا إلى اتحاد الجهة في التعلق .

شبهة أخرى لهم قالوا العبد مثاب على فعله ، معاقب عليه ملوم ، محمود (١١) . وهذا من التمسك بأحكام التكليف ، والمطالبة عليهم متوجهة (١٢) في لزوم كونه فعلا له - جهة الثواب والمدح واللوم والعقوبة - وقد علموا من خصومهم أن لله (١٣) - تعالى - أن يعاقب البرئ ، ويعطي انعامه للمذنب العاصي ، فلا يكون ابتداء النعيم المقيم من غير فعل ممنوعا ، ولا الفعل يوجب الجزاء عندنا ، فلم تكن بينه وبين الفعل ملازمة لا في الطرد ولا في العكس ، فلم يبق معه إلا التمسك بإطلاق لفظ الثواب والعقاب في اللسان ، وهو يطلق على ما يتعارف أنه فعله ، والأفعال الواقعة (١٤) على يده أمارات وضعها

---

(١) ب : بثبوت . (٢) راجع جواب الإمام الجويني في : المصدر السابق نفس الصفحة .

(٣) بداية : ل ١٢٠/أ في ب . (٤) راجع الانفصال في المصدر السابق نفس الصفحة .

(٥) جد ينتقض . (٦) بداية : ل ١٤٨/ ب في جـ . (٧) أ : مخصصة .

(٨) أ : لم . (٩) راجع هذه الأجوبة في المصدر السابق نفس الصفحة .

(١٠) بداية : ل ١١١/ أ في أ . (١١) راجع هذه الشبهة في المصدر السابق ٢٠٨ .

(١٢) أ ، جـ : متوجه . (١٣) أ ، ب ، جـ : الله سبحانه من د ليستقيم النص .

(١٤) بداية : ل ١٤٩/أ في جـ .

الشارع على السعادة والشقاوة ، وسيأتي تقرير ذلك إن شاء الله (١) .

* * *

---

(١) راجع ص ٤٣٨-٤٤٣ راجع فصل خلق الأفعال في : الفقه الأكبر للشافعي ٣١-٣٤ ، اللمع ٦٩-٧٨ ، التوحيد ٢٢١-٢٥٦ ، التمهيد ٣٤١-٣٦٢ ، الإنصاف ٤٣ ، شرح الأصول الخمسة ٣٢٣-٣٩٠ ، المحيط بالتكليف ٣٣٠-٣٣٤ ، المختصر في أصول الدين ٢٠٨-٢١٥ ، أصول الدين ١٣٤-١٣٧ ، إنقاذ البشر من الجبر والقدر ٢٧٤-٢٩٦ ، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ٧٣-٧٩ ، الإرشاد ١٨٧-٢٠٨ ، لمع الأدلة ١٠٦-١٠٧ ، العقيدة النظامية ٤٣-٥٦ ، تبصرة الأدلة ٥٨٩/٢-٥٩١ ، ٦٤٥-٧٢٦ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٧٤-٣٠١ ، بحر الكلام ٣٧-٣٨ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٣٩٥-٤٢٧ ، الأربعين ٢٢٧-٢٣٧ ، المحصل ١٩٤-١٩٩ المسائل الخمسين في أصول الدين ٣٧٣-٣٧٥ ، أبكار الأفكار ٨٦٤/٢-٩٠٥ ، غاية المرام ٢٠٣-٢٢٣ ، المسايرة ٤٠-٦١ ، شرح طوالع الأنوار ١٨٩-١٩٣ شرح المقاصد ٩٢/٢-١٠٥ ، شرح العقائد النسفية ١٤٢/١ - ١٥٠ ، شرح المواقف ٢٣٧-٢٥٦ شرح الكبرى ٢٧٨-٢٨٥ ، ٢٩١-٢٩٩ ، شرح الوسطى (خ) ل ٨٩/ب-٩٧/أ ، شرح المقدمات في العقائد ٤٦/٢-٦٠ ، شرح الفقه الأكبر للقاري ٤٩-٥٢ ، الأساس لعقائد الأكياس ١٠٣-١٠٥ ، اليواقيت والجواهر ١٣٩/١-١٤٨ ، الروضة البهية ٢٦-٣٢ ، نشر الطوالع ٢٦٧-٢٧٤ العقائد الخيرية ١٨-١٩ ، شرح فوائد الغرائد ١٦-١٨ ، رسالة التوحيد ٨٩-٩٦ ، العقيدة في ضوء القرآن الكريم ١٦٩/١-١٧٦ ، منهج البحث الخلقي في الاسلام ٥١-٥٣ .

* فصل [في : حقيقة الكسب] *

سأل[1] الخصوم بعد إبطال الاختراع عن حقيقة الكسب[2] ،وقالوا ذكرتم ما لا يعقل ، والكلام على الشيء بالرد والقبول فرع كونه معقولا[3] .

فيجاب بذكر حقيقة الكسب ، وقد اختلف الأصحاب في ذلك : فروى عن القاضي والأستاذ أبي إسحاق أن القدرة الحادثة تؤثر في حال أو وجه[4] واعتبار[5] ، وفرقوا بين الاختراع والكسب : أن الاختراع انشاء الذات وإحداث الوجود ، والكسب إثبات حال لذات الفعل[6] .

ثم عبر الأستاذ في[7] جهة الفرق بينهما أن قال الكسب فعل فاعل بمعين ، والاختراع فعل فاعل لا معين له ،[8] وأراد بذلك أن الوجه والاعتبار أو الحال على رأى غيره لا يصح أن تنفرد بالثبوت بخلاف الذات المخترعة فإنها تنفرد بالثبوت ، فاحتاج المكتسب الى المخترع في إنشاء الذات التي يثبت لها الاعتبار أو الحال ، فلا بد له من معين ليصح له ايقاع فعله .

ثم أخذ الإمام هذا القول فبنى عليه في آخر عمره مذهبا آخر فقال قدرة العبد [تؤثر][9] في[10] الوجود على أقدار خصصها الباري ـ تعالى ـ وأرادها ، ثم زعم أنه جمع بين دليلي الفريقين فقال :

توجه الطلبات التكليفية[11] يدل على كونه فاعلا .

وجهله بتفاصيل فعله يدل على كونه غير مخصص ولا مقدر ، فإن التخصيص والتقدير يستدعى العلم ، فاحتاج العبد إلى معين يقدر له فعله ويخصصه[12] ، وعمل بقول السلف فإنهم أجمعوا على أن لا خالق إلا الله ـ تعالى ـ والخلق عبارة عن التقدير ،والله خالق كل شيء ، وأفعال العباد مخلوقة له ـ أي ـ مقدورة مخصصة بتقديره وتخصيصه[13] .

---

(١) بداية : ل١٢٠/ ب في ب . (٢) الكسب عند الأشعري وجمهور أصحابه هو ما وقع بقدرة محدثة أو هو مقارنة قدرة العبد الحادثة بمقدورها من غير تأثير . راجع: مجرد مقالات الأشعري ل٤٢/ أ شرح المواقف ٢٣٧، شرح الكبرى ٢٩٠ .

(٣) راجع شرح الأصول الخمسة ٣٦٥ . (٤) أ : ووجه .

(٥) راجع : التمهيد ٣٤٧ ،نهاية الأقدام ٧٣ ،٧٧ـ ٧٨ . (٦) بعض الأصحاب فرقوا بين الكسب والخلق بأن كل مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب ، وما وقع لا في محل قدرته فهو خلق ،واسم الفعل يشملها جميعا ،وبعضهم قال ما وقع بآلة فهو كسب ، وما وقع لا بآلة فهو خلق وبعضهم قال ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر به فهو خلق وما وقع المقدور به مع تعذر انفراد القادر به فهو كسب . راجع التمهيد لقواعد التوحيد ٢٩٩ .

(٧) ب : من . (٨) راجع : الأربعين ٢٧٧ . (٩) أ ، ب ، ج : بدون (تؤثر) زدناه ليستقيم النص . (١٠) بداية : ل١١١/ ب في أ .

(١١) بداية : ل١٤٩/ ب في جـ . (١٢) أ : وتخصيصه .

(١٣) راجع هذه الاقوال في العقيدة النظامية ٤٥ ـ ٤٧ .

وأما المعتزلة : فزعموا أن العبد يستقل بالاختراع ، وخالفوا إجمـــــاع السلف وإطباقهم على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن •

والإمام لا يرى وقوع شئ خارج عن مشيئته وإرادته •

والذى ارتضاه [(١)] فى هذا الكتاب خلاف ذلك ،وأبطل قول من قال إن القدرة مؤثـرة ، فلا يصح تأثيرها فى الوجود ، لما سبق من عموم قدرة البارى ـ تعالى ـ وإرادتـه [(٢)] ،ولا يصح أن يتخصص [بـه] [(٣)] ما ليس من فعله وتأثيره ؛ فـإن الفعل إذا وقع بالعبد فقد تخصص بـه ، فكيف يتخصص بغيره •

ومعنى تخصيصـه : إيقاعه على الوجـه المخصوص ، فمن [(٤)] لا يوقعه كيـف يخصصه [(٥)] •

وأما القول بأن أثـر القدرة حال :

فنقول : الحال لو صح أن تفعل علىحيالها ، فعموم القدرة يشملها [(٦)] فلا يصح خروجها عن مقدوره ،وإن لم يصح أن تفعل على حيالها ،فلا [(٧)] يصح أن تكون مقدورة للعبد •

ثـــم قـــال :

(القول بخروجها عن مقدور الله يخرج ما تقرر من أن الله خالق كل شئ) ١١١/ب

وهذا اللفظ فيه مسامحة ؛ فإن الشئ عبارة عن الموجود ، والحال غيـــر موجودة [(٨)] ، فلا يخرج [(٩)] عموم القدرة على كل شـــئ •

وقـال :

(هذا ادعاء حـالة مجهولة ،وهذا لا يضـر أيضا [(١٠)] ، فكم من أمر يقـــوم الدليل على أصل ثبوته ولا تفهم حقيقته ، أليس افتقار الجائزات إلى مقتض يشعر [(١١)] بواجب الوجود ولا تفهم حقيقته مع العلم بوجوده) ١١١/ب ، ١١٢/أ

فالوجـه الأول هو المرضى [(١٢)] ، وما قام من الدليل على امتناع فعل الحال على حيالها يبطل هذا المذهب ،والكلام عليهم كالكلام على من قال بالوجـــــه والاعتبار والله أعلم [(١٣)] •

---

(١) بداية : ل١٢١/أ فى ب • (٢) راجع ص ٣٢٤ (٣) أ : بدون (به) زدناه من ب،جـ ليستقيم النص• (٤) أ: فى ، ب : مخه • (٥) راجع:الإرشاد ٢١٠ •
(٦) أ،ب : تشملها • (٧) بداية :ل١٥٠/أ فى جـ • (٨) جـ : موجود •
(٩) أ،جـ : تخرج • (١٠) ب : بدون (أيضا) • (١١) بداية :ل١١٢/أ فى أ•
(١٢) يقصد : ما ذهب إليه الإمام فى الإرشاد ،وقد ذهب الإمام الأشعرى الى أن كسب العبد فعل الله تعالى ـ مفعوله وخلقه ومخلوقه وإحداثه ومحدثه • راجع : مجـرد مقالات الأشعرى ل٤١/ ب • (١٣) راجع فصل الكسب فى : الإنصاف ٤٥ـ٤٦ ، أصول الدين ١٣٣ـ١٣٤ ،الإرشاد ٢٠٨ـ٢١٠ ، لمع الأدلة ١٠٧أ ،التمهيد لقواعد التوحيد ٢٩٩ـ٣٠٠ ،شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٢٧ـ٤٢٩ المحصل ١٩٨أـ١٩٩ ،غاية المرام ٢٢٣، شرح طوالع الأنوار ٣٩٥ـ٣٩٦ ،شرح المقاصد ٩٣/٢ـ٩٤ ،شرح المواقف ١٣٧ ،شرح الكبرى ٢٩٠ـ٢٩١ ،شرح المقدمات فى العقائد ٥٨/٢ـ٦٠ ، شرح الفقه الاكبر لملا على القارى ٥٠ـ٥٢ ،شرح فوائد الفرائد ١٧ •

* فصل فى : الهدى والضلال والطبع والختم *

مذهب أهل الحق أن الله يضل من يشاء ويهدى ما يشاء [١] .

وهذا مقتضب من الأصل السابق ؛ فإن الله خالق كل شيء ، وان العبد غير خالق - فيلزم أن كل متجدد فى ملكه فهو فاعله من خير وشر وضلال وهدى .

والمعتزلة على منعهم [٢] ؛ بناء على أن العبد خالق ، وأن الهداية لا يصح أن [٣] تنسب إلى [٤] الحق إلا بمعنى أنه أعان عليها بخلق القدرة ، فإن بعد وقوع التكليف بالعلم والسعى فى تحصيله بالنظر لا سبيل إلى خلقه ضرورة عندهم .

وأما الضلال فهم يمنعونه [٥] كذلك ، ولأنه قبيح لا يصح فعله من الحكيم ، وهو مستندهم فى امتناع كل شيء فى فعله قبيح .

ومن هذه المسألة كانوا قدرية مجوس هذه الأمة .

وهذا الفصل ترجمة بالهدى والضلال والطبع والختم ، فيحتاج الآن الى بيان كل واحد منها على طرفى الفريقين ، ثم يقع الاستدلال ؛ فإن إقامة البرهان على الشيء قبل فهمه غير سائغ .

فالهدى عندنا حقيقته [٦] : عبارة عن خلق العمل وابداع [٧] المعرفة [٨] ، وقد يطلق لفظ الهدى على الدعوة [٩] .

واختلف النظار [١٠] فى أن لفظ الهداية [١١] مطلق عليهما حقيقة [١٢] فيكون اللفظ مشتركا ، أو هو فى خلق الهداية حقيقة وفى الدعوة مجاز ؟

وهذا [١٣] نزاع لفظى .

وإذا كان اللفظ محتملا فالمعتزلة يرون صرفه [١٤] عن حقيقته [١٥] - خلق المعرفة فى الطلب [١٦] - إلى جهة أخرى ، فيقولون البارى - تعالى -

---

(١) راجع مذهب أهل الحق فى الهدى والضلال فى : الإبانة ٢٤ ، التمهيد ٣٧٦ ، الإرشاد ٢١٠-٢١١ ، شرح المقاصد ٢/١١٧-١١٨ . (٢) راجع : متشابه القرآن ٥٩ . (٣) بداية : ل ١٢١/ب فى ب . (٤) ب : زيادة : (الخلق) .
(٥) بداية : ل ١٥٠/ب فى جـ . راجع : المصدر السابق ٦٧ . (٦) أ ، ب ، جـ : عنده . صححناه من د . (٧) ب: وايداع . (٨) الهدى عند الإمام الجوينى : خلق الإيمان . راجع : الإرشاد ٢١١ . (٩) راجع: التمهيد ٣٧٧ ، أصول الدين ١٤٠ ، الإرشاد ٢١١ . (١٠) ب : النظام . (١١) أ: النهدا . (١٢) أ ، جـ: حقيقته . (١٣) أ ، جـ : أو هذا . (١٤) أ ، ب ، جـ : حرفه تحريف .
(١٥) أ ، ب ، جـ : حقيقة . (١٦) ذكر عبد الجبار أنه لم يذكر أحد من أهل العلم أن الهدى فى الحقيقة هو نفس الطاعة والايمان إلا من جعله مذهبا ، كما أنه لم يوجد فى اللغة والقرآن بهذا المعنى . راجع : متشابه القرآن ٦٠ ، ٦٥ .

معين عبيده على بلوغ طريق المعرفة ، فإنه [١] نصب الأدلة ، وأوضح الحجج وأرسل [٢] الرسل ، وبين كل مشكل [٣] بالقول والفعل حتى ظهر ذلك لكل متبصر ، واتضح لكل عاقل [٤] وقد سمى الدليل المرشد إلى الطريق هاديا [٥] ، وليس معناه خلق علم في القلب ، وإنما الإرشاد [٦] بابداء أقوال [٧] وأفعال يحصل للعاقل العلم عقيبها [٨] .

وقد يقولون في الضلال إنه ليس خلق ضد المعرفة [٩] ، وإنما هو عبارة [١٠] عن تسميته [١١] ، فإنه يقال أضللت زيدا إذا نسبته إلى الضلال وهديته إذا نسبته الى الهداية ، فاضافة المعنى للشيء [١٢] قد سمى المضيف [١٣] باسم فعل ذلك الشيء .

ونحن لا ننكر [١٤] [أن] [١٥] اللفظ يحتمله ، غير أن الدليل العقلي إذا قام على وجوب نسبة كل الموجودات إلى الله ـ تعالى ـ لزم أن يكون هاديا بمعنى خلق الهداية ، وإبداع [١٦] المعارف ، ولا ننكر أنه نصب الأدلة ، وأوضح السبيل ، وبعث الرسل ، وذلك لا يناقض أنه خلق الهداية عقيب نظر الناظرين واعتبار المعتبرين ، فالكل مضاف إليه ، وغيره يتعين سلب [١٧] صدور شيء منه .

وربما حملوا الإضلال على المعاقبة بسبب الضلال عاجلا وآجلا .

وعلى الجملة فهم يمتعون نسبة الاضلال إلى الله حقيقة [١٨] .

أما الطبع والختم فهو عندنا [١٩] عبارة عن خلق الضلال [٢٠] . والضلال يوصف بكونه مانعا من وجود الفقه معه ، ويعبر عن عدد منه بأنه أكنة .

---

(١) أ : فإن . (٢) أ : أرسل . (٣) أ : تشكل . تحريف .
(٤) بداية : ل ١١٢ / ب في أ . (٥) أ ، ب : هاد . (٦) أ : للارشاد .
(٧) أ : وأقوال . (٨) حمل عبد الجبار وإضافة الهداية إلى الله ـ تعالى ـ على الدلالة والبيان ، وعلى زيادة الهدى ، وعلى نفس الثواب ، وعلى الأخذ بهم في طريق الفوز والنجاة ، واستدل على ذلك بالنصوص القرآنية . راجع : متشابه القرآن ٦١ـ٦٥ . (٩) قال عبد الجبار فأما بمعنى خلق نفس الكفر فيهم أو الدعاء إليه أو تلبيس الأدلة فذلك مما لا يجوز عليه تعالى . راجع : المصدر السابق ٦٧ . (١٠) بداية : ل ١٥١ / أ في جـ . (١١) ذكر عبد الجبار أن الباري ـ تعالى ـ أضاف الضلال لنفسه بمعنى العقاب وسماه ضلالا ، أو ما يجرى مجرى إبطال العمل الذي يؤدي الى النجاة ، أو الضلال عن زيادة الهدى ، أو بمعنى أن يذهب بهم عن طريق الجنة إلى طريق النار . راجع : المصدر السابق ٦٥ـ٦٧ .
(١٢) بداية : ل ١٢٢ / أ في ب . (١٣) ب : المتصف . (١٤) أ ، ب ، جـ : لا ننظر إلى .. صححناه من د . (١٥) أ ، ب ، جـ : بدون (ان) زدناه من د ليستقيم النص .
(١٦) ب : وايداع . (١٧) ب : سبب . (١٨) أ ، ب ، جـ : حقيقته . قال عبد الجبار عن حقيقة الضلال "فالأصل فيه أنه الهلاك ويستعمل فيما يجرى مجرى الطريق إليه ، أو يكون حقيقة فيما يؤدي إلى الهلاك . راجع : متشابه القرآن ٦٥ . (١٩) أ ، ب ، جـ : عنده .
(٢٠) راجع : شرح المواقف ٢٧٤ ، نشر الطوالع ٢٨٧ .

أما غيرنا فقد اختلفت أقوالهم في تفسيره : فذهبت طائفة منهم إلى أنه مفسر بالتسمية بالضلال والنَّبَز [١] بالكفر [٢] ، وذهب الجُبَّائي وابنه الى أن الختم والطبع سمة على القلوب يعلم الله - تعالى - بها الملائكة حال العبد فيلعنون [٣] من جحده ، وكفر به [٤] ، وإذا علم العباد بأنه وسم قلوبهم بذلك كان من مصالحهم ، لما [٥] فيه من زجرهم وكفهم عما يوجب الوسم بذلك .

وذهب عبد الواحد [٦] وبشر بن المعتمر [٧] إلى أن الطبع معنى يخلق في القلب يضاد الهداية [٨] ، وهو عندهم غير الجهل ، فإن الجهل عندهم قبيح لا يصح من الحكيم فعله .

فقيل لهم : كيف يحسن [٩] من الله منع المكلف من الإيمان بخلق المعنى المضاد [١٠] له مع تكليفه ؟

فقالوا إنما يخلقه بعد أن كلفه وأعانه فعاند وارتكب جرائم ، فعاقبه على ذلك بخلق الطبع فهو بمثابة الكافر في [١١] نار جهنم ، ولا يبقى التكليف عندهما [١٢]

---

(١) أ: والتنبه . النَّبَز : اللقب . راجع مختار الصحاح / مادة نبز ٦٦٨ .
(٢) راجع: الإرشاد ٢١٣ ، شرح المواقف ٢٧٤، ٢٧٥ . (٣) أ ، ب : فليضرن .
(٤) بداية : ل ١٥١ / ب في جـ . راجع : الإرشاد ٢١٤ ، شرح المواقف ٢٧٥ وقد تبعهما في هذا التفسير القاضي عبد الجبار . راجع : متشابه القرآن ٥٢ ، ٢١١ .
(٥) أ : كما . (٦) عبد الواحد بن زيد م سنة ١٧٧ هـ من كبار الصوفية ، من أصحاب الحسن البصري ، قال عنه الذهبي : انه شيخ الصوفية وأعظمهم ، وقال عنه أبو نعيم صاحب حلية الأولياء : المنفلت من القيد ، المتصيد للصيد ، واعتبره ابن تيمية أول صوفي على وجه الحقيقة .
كان من أوائل من نادوا بالمحبة الإلهية وصورها على أنها نهاية طريق العابدين . لكنه متروك الحديث ، قال عنه الإمام البخاري : صاحب الحسن تركوه ، وقال الجوزاني : سيء المذهب ، ليس من معادن الصدق . انظر ترجمته في : الحلية ٦/١٥٥ - ١٦٥ ، ميزان الاعتدال ٢/٦٧٢ - ٦٧٣ ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ٣/٢٣٧ - ٢٤٤ . (٧) أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي م سنة ٢١٠ هـ رئيس معتزلة بغداد ، من تلاميذه ثمامة بن الأشرس ، من تصانيفه : اجتهاد الرأي ، الحجة في إثبات النبوة الرد على أهل التناسخ ، له قصيدة أربعون ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين . كفره المعتزلة بأقوال انفرد بها ، منها قوله بأن الله - تعالى - لو خلق العقلاء ابتداء في الجنة وتفضل عليهم بذلك لكان ذلك أصلح لهم . وكفره أهل السنة بقوله ان الله - تعالى - ما والى مؤمنا في حال ايمانه ، ولا عادى كافرا في حال كفره ، وبافراطه في القول بالتولد . انظر ترجمته في : الفهرست ١٨٤ - ١٨٥ ، مقالات الإسلاميين للبلخي ٧٢ - ٧٣ ، فرق وطبقات المعتزلة ١/٦٢ - ٦٣ ، الفرق بين الفرق ١٥٦ - ١٥٩ ، التبصير في الدين ٤٥ - ٤٦ ، الملل والنحل ١/٦٤ - ٦٥ لسان الميزان ٢/٣٢ ، تاريخ الأدب العربي ٤/٢٥ - ٢٦ . (٨) راجع مقالات الإسلاميين ١/٣٤٣ . ط٢/ مكتبة النهضة ١٩٦٩ ، الكامل في اختصار الشامل ل ١٩٢ / ب ، ١٩٩ / ب - ٢٠٠ / أ . (٩) أ: الحسن ، ب : بدون (يحسن) .
(١٠) بداية : ل ١١٣ / أ في أ . (١١) بداية : ل ١٢٢ / ب في ب . (١٢) جـ : عندهم .

بالإيمان (١) [ففى] (٢) حالة (٣) العقوبة يخلق (٤) المعنى المعبر (٥) عنه (٦) بالطبع ، كما لا يبقى التكليف فى نار جهنم (٧) .

فهذه عظيمة باءوا (٨) بها ففارقوا الجماعة .

وخالف بكر بن أخت عبد الواحد (٩) مقالتهما فى انتفاء الأمر ، ووافق على أن الطبع معنى مانع من الإيمان إلا أن الأمر باق لم (١٠) يرتفع (١١) .

وذهب بعض أصحاب [عبد] (١٢) الواحد الى أن الأمر باق (١٠) ، وإلى أن المنع إنما يؤثر فى انتفاء الإخلاص ، ولا يمنع من وقوع المأمور بـه (١٣) .

أدلة أهل الحق على إضافة الهداية والضلال إليه :

أما مسلك العقول فقد تقدم بيانه وتقريره (١٤) ، وإنما هذا الفصل المقصود (١٥) منه الاستدلال بالكتاب :

فمن آى الكتاب : قوله تعالى :

" والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم " (١٦) .

وقال تعالى " إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء " (١٧) .

فسلبها عنه وأثبتها للبارى -تعالى- .

وقال تعالى " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء (١٨) "

وقال (١٩) تعالى " من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون (٢٠) " والآى الدالة على هذا

---

(١) أ : مالايمان . (٢) أ ، ب ، جـ : بدون (ففى) ، د : فى زدناه ليستقيم النص .
(٣) أ ، ب ، جـ : خالق . صححناه من د . (٤) أ ، ب يخلق . (٥) د : المعتبر .
(٦) د : بدون (عنه) . (٧) راجع أقوال عبد الواحد بن زيد و بشر بن المعتمر فى : الكامل فى اختصار الشامل ل ١٩٩/ب-٢٠٠/أ . (٨) أ : ياوا ، ب : باذا .
(٩) بكر بن أخت عبد الواحد هو : بكر بن زياد الباهلى شيخ البكرية اشتهر بابن اخت عبد الواحد بن زيد ، قال عنه ابن حبان : دجال يضع الحديث عن ابن المبارك ، من أقواله : قوله : بأن الله -تعالى- يرى يوم القيامة فى صورة يخلقها يكون فيها ، ويكلم العباد من تلك الصورة ، ومنها : قوله بأن من وجدت منه كبيرة من أهل القبلة فهو منافق وعابد للشيطان وان كان من أهل القبلة ، ويكون مع المنافقين فى الدرك الأسفل من النار خالدا مخلدا ، ومع هذا مؤمن مسلم ، وكان يقول بتحريم الثوم والبصل ، ووجوب الوضوء من قرقرة البطن . انظر ترجمته فى مقالات الإسلاميين ١/ ٣١٧-٣١٨ ، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ١/ ١٩٦ ، الفرق بين الفرق ٢١٢-٢١٣ ، التبصير فى الدين ٦٤-٦٥ ميزان الاعتدال ١/ ٣٤٥ ، الكشف الحثيث عمن روى بوضع الأحاديث ١١٤-١١٥ . (١٠) ب : بدون ما بين الرقمين . (١١) راجع مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤٢-٣٤٣/ط٢ مكتبة النهضة ١٩٦٩ ، الكامل فى اختصار الشامل ١٦٢/ب ، ٢٠٠/أ . (١٢) أ : بدون (عبد) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (١٣) راجع الكامل فى اختصار الشامل ٢٠٠/أ . شرح المواقف ٢٧٥-٢٧٦ (١٤) راجع ص ٣٤٨
(١٥) بداية : ل ١٥٢/أ جـ . (١٦) سورة يونس آية ٢٥ . (١٧) سورة القصص من آية ٥٦ .
(١٨) سورة الأنعام من آية ١٢٥ . (١٩) أ : قال . (٢٠) سورة الأعراف آية ١٧٨ .

المعنى مما يكثر فى الكتاب ، كقوله [1] تعالى :

" يضل من يشاء ويهدى من يشاء [2] " .

وقوله تعالى " ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا [3] " .

ولو تتبع المرء ما فى كتاب الله - تعالى - من الآى فى هذا المعنى لجمع كثيرا ، وإذا نظر العاقل فى ذلك نظرا عويصا [4] أفاده مجموع الآى التى فى القرآن يقينا بما أردناه على وجه لا يرتفع بآحاد التأويلات المذكورة على آحادها .

فإن تمسك الخصوم بما فى اللفظ من [5] اشتراك على ما سبقت الإشارة [6] إليه [7] .

قيل لهم هذه الآى مشتملة على النفى والإثبات - أعنى - ثبوت الهداية ونفيها ، ولا يصح توارد النفى والإثبات على موضوع واحد بمعنى واحد ، ولا يصح أن يكون المنفى للنبى [8] المثبت لله - تعالى - هو الدعوة ، فإنها ثابتة للنبى حيث [9] قال :

" وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم [10] " .

ولا يخفى أنه دعا [11] وأوضح الحجة وبلغ الشريعة ونصر الدين وقام لله وجاهد على وجه نافى التقصير فى البيان والإرشاد ، فيجب أن [12] يكون ما انتفى عنه وثبت لله - تعالى - إنما هو الخلق والابداع للمعارف ، فإنه لا قدرة للحادث فى غير محل قدرته ، والبارى يستحيل أن يفعل فى ذاته ، فتجب نسبة الهداية بمعنى خلق العلم إلى الله ، وهو الذى نفاه عن النبى ، لأن [13] حمله على الدعوة يوجب توارد النفى والإثبات على ذات النبى بمعنى واحد ، وذلك محال فى المعقول .

والهداية المضافة الى النبى محمولة على الدعوة كما قال تعالى :

" وإنك لتهدى الى صراط مستقيم " .

وقد تضاف الهداية إلى الله بمعنى الدعوة أيضا كقوله :

" وأما ثمود فهديناهم [14] " .

---

(١) أ،ب : فقوله . تحريف . (٢) سورة فاطر - من آية ٠٨ (٣) سورة الكهف من آية ١٧ .
(٤) أ،ج : قريضا ،ب : مريضا . العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه . راجع مختار الصحاح/مادة عوص ٤٨٧ . (٥) بداية : ل١٣ أ/ب فى أ . (٦) بداية : ل١٢٣ أ/أ فى ب . (٧) راجع ص ٣٤٧ (٨) أ: البنى ،ب: النبى . (٩) بداية : ل١٥٢/ب فى ج . (١٠) سورة الشورى من آية ٥٢ . (١١) أ، دعى . (١٢) أ، بأن .
(١٣) أ ،ب : لا . (١٤) سورة فصلت من آية ١٧ .

ـ أي ـ دعوناهـم

وقال " والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقم "

عم الدعوة وخصص الهداية بالمشيئة ، والشيء الواحد لا يكون عاما خاصا ، فهذا يحقق أن الهداية فى هذه الآى محمولة على خلق الإيمان .

أما الطبع والختم فقد وردت فيه آيات منها قوله تعالى :

" ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم " (١) ،

وقوله تعالى : " بل طبع الله عليها بكفرهم (٢) " ،

وقوله تعالى : " وجعلنا على قلوبهم أكنه أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا (٣) "

وقوله (٤) تعالى : " وجعلنا قلوبهم قاسية (٥) "

وقد بينا اضطراب الخصوم (٦) فى تأويل هذه الآى (٧)

فمن البصريين من حمل ذلك على التسمية والتغليب ، وأرادوا بذلك (٨) ما ذكرناه عنهم فى باب الإضلال (٩) ، فإنه يصح أن يقال أضللته إذا نسبته إلى الضلال ، فيقولون على هذا المذاق إن نسبتهم الى الإباء والامتناع من الانقياد الى الدين يسمى ذلك طبعا وختما .

وأجاب الأصحاب عن ذلك بأن هذه الآيات وردت فى معرض التمدح ، ولا يعجز الواحد منا عن نسبة الشخص (١٠) الى الاضلال والتَنَبـز (١١) والتسمية ، فكيف يسوغ (١٢) التمدح بما لا يعجز عنه أحد من الخليقة ، وهذا لا يليق أن يتمدح به القوى القاهر .

قالوا : لا نسلم أنها وردت فى معرض التمدح .

قلنا الدليل على ثبوت التمدح سياق الآى كقوله :

" ونقلب أفئدتهم وأبصارهم (١٣) "

فوصف نفسه بالاقتدار على ذلك ، وهذا لا يصح بالتَنَبـز (١٤) والوصف ،

وقوله تعالى : " بل طبع الله عليها بكفرهم "

إشعار بوقوع الطبع بالكفر .

---

(١) سورة البقرة من آية ٧ . (٢) سورة النساء من آية ١٥٥ .
(٣) سورة الأنعام من آية ٢٥ . (٤) بداية : ل١٥٣ / أ فى جـ .
(٥) سورة المائدة من آية ١٣ . (٦) بداية : ل١٢٣ / ب فى ب .
(٧) راجع ص٣٤٩ ـ ٣٥٠ . (٨) بداية : ل١١٤ / أ فى أ .
(٩) راجع ص ٣٤٨ (١٠) د : بدون (الشخص) .
(١١) أ : والتهنـر . (١٢) د : يصح . (١٣) سورة الأنعام من آية ١١٠ . (١٤) أ : وبالتبـز

ثم قال " سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم [١] "،

ثم عقب ذلك فقال :

" ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم "،

فبين أن إباءهم محقق [٢] ، وانقيادهم للإنذار غير ثابت باعتبار ختمه على قلوبهم .

وأما حمل الجُبّائى وابنه هذا الطبع والختم على سمة وعلامة تعرفها الملائكة ويلعنون كل ضال [٣] تحقق [٤] عليه [٥] الختم والطبع . فالجواب عنه أن يقال : هذه الآى مشعرة بوقوع المنع والختم [٦] ، والسمة لا تمنع ، وقد ذكر الله - تعالى - فى قلوب الكفار الأغشية والأكنة ، وهذه السمة والعلامة لا تمنع من ايقاع الأمر المكلف به .

وأما تأويل عبد الواحد [٧] وبشر بن المعتمر [٨] من [٩] أن الله يخلق [١٠] معنى يضاد الإيمان ويمنع منه عقوبة فنقول هذا المانع يضاد القدرة على الإيمان عندكم أم لا ؟ فإن ضاد القدرة فالتكليف لا يصح بما لا يطاق ، وهو قبيح عندهم [١١] فكيف يرجع حسنا !

وانفصالهم عن هذا الاشكال بأن قالوا هذا زمن العقوبة ولا تكليف فيه [١٢] كما لا تكليف فى دار الآخرة .

فهذا خرق لإجماع الأمة ؛ فإن التكليف دائم [١٣] على جميع المكلفين مادامت عقولهم ثابتة ، والدعوة حسنة فى كل وقت ، والتوبة منهم مترقبة ، وقد رأينا من لازم العتو والعناد زمانا طويلا ثم كانت خاتمته الإيمان ووقع ذلك امتثالا موافقا لأمر الله - تعالى - مثابا عليه ثواب الفرائض ، ومن أنكر ذلك فقد خرق حجاب الهيبة فى مفارقة الأمة .

وإن زعموا أن القدرة ثابتة ، وحق الفاعل [١٤] أن يتأتى له الفعل ، فلا منع . وإن جروا على قاعدتهم وصرحوا بأن المربوط المقيد الممنوع من القيام قادر [١٥] ، فنقول : أيجوز عندكم أن نكلف [١٦] شخصا [١٧] بحركة ، ونأمر [١٨] بتقييده ومنعه من ذلك أم لا ؟

---

(١) سورة البقرة من آية ٦ . (٢) ب،جـ : تحقق . (٣) أ : ختال ، جـ : ختال .
(٤) أ : يحقق . (٥) بداية : ل١٥٣/ب فى جـ . (٦) ب،جـ : فالختم .
(٧) عبد الواحد بن زيد سبق التعريف به راجع ص٣٤٩ (٨) سبق التعريف به . راجع ص٣٤٩ (٩) أ،ب،جـ : فى . (١٠) بداية : ل١٤٤/أ فى ب .
(١١) جـ : عندكم . (١٢) ب : به . (١٣) بداية : ل١١٤/ب فى أ .
(١٤) أ،ب : الفصل . (١٥) أ،ب،جـ : نادر . تحريف . (١٦) أ،ب : تكلف .
(١٧) بداية : ل١٥٤/أ فى جـ . (١٨) أ،ب : ويأمر . تصحيف .

فإن قالوا نعم يجوز ، فقد نقضوا أصلهم فى إيجاب التمكن فى التأليف ؛ إذ الممنوع لا تفيده القدرة عندكم فى صحة وقوع الفعل منه .

وإن قالوا لا يجوز ، فالمعقول من هذا فى امتناع المكلف به كالمعقول فيما ألزموه ،وهم ملتزمون حكم التقبيح [(١)] والتحسين فى المعقول على زعمهم ، فكيف يستقيم ما أشاروا إليه .

وهذا وجه الرد على بكر بن أخت عبد الواحد [(٢)] فإنه حقق بقاء التكليف، وزعم أن هذا مانع من ايقاع المكلف به .

ولما وقع هذا السؤال عليهم هذا الموقع [(٣)] قال بعض أصحاب عبد الواحد إن هذا الختم مانع من الإخلاص .

وهذا سخيف ؛ فإن الآى مصرحة فى حق الكفار أنهم ممنوعون من أن يفهموا ، وأنهم لا يؤمنون لوجود الختم والطبع ، والإخلاص انما يذكر امتناعه فى حق من يأتى بالفعل على وجه تشوبه [(٤)] إرادة غير الله ، وأين هذا من مساق [(٥)] القول فى عتو [(٦)] الكفرة ، وأهل العناد والإباء والعتو ، فاضمحل كل خيال وحق الحق .

ومما قرع [(٧)] سمعى من مناظرات بعض المشايخ الذين أدركتهم أنه ناظر بعض الإمامية [(٨)] فى إضافة الغواية إلى الله ـ تعالى ـ ؛ فاستدل هذا الشيخ بقوله تعالى :

" ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم [(٩)] إن كان الله يريد [(١٠)] أن يغويكم هو ربكم [(١١)] " .

ففى هذه الآية إضافة الاغواء الى الله ـ تعالى ؛ فلم يجد الإمامى جوابا ، وعجز عن التأويل ، فقال ذلك الرافضى [(١٢)] أخطأ [(١٣)] نوح ـ عليه السلام ـ ، فغضب الشيخ وترك المجلس وقال لا نجلس فى موضع تخطأ [(١٤)] فيه الأنبياء ، فلقيه بعض أئمة عصره وفريد دهره [(١٥)] وقال لقد أمكنتك معه قريبة [(١٦)] فتركتها ، هذا الرجل يقول بالإمام المعصوم ،فإذا لم تثبت [(١٧)] عصمة النبى عن الخطأ فيما تصح نسبته الى الله ـ تعالى ـ فأى طريق تثبت عصمة الإمام الذى هو نائبه وخليفته [(١٨)]

---

(١) أ: القبيح . (٢) سبق التعريف به.راجع ص٣٥٠ (٣) بداية :ل ١٢٤/ب فى ب .
(٤) أ،ب : تشمر بـه . (٥) د : سياق . (٦) أ،ب ،جـ : عفو . صححناه من د .
(٧) جـ: قدع . (٨) سبق التعريف بهم.راجع ص١٨٨ (٩) بداية :ل ١١٥/أ فى أ .
(١٠) بداية :ل ١٥٤/ب فى جـ . (١١) سورة هود من آية ٣٤ .
(١٢) الروافض سبق التعريف بهم. راجع ص٣١٧ (١٣) أ: اخطاء . (١٤) أ: تخطى ، ب: تخطئ . (١٥) جـ: بدون (وفريد دهره) . (١٦) أ: قريبه . (١٧) ب:يثبت.
(١٨) أ ، ب : وخليفه .

فانظر كيف يضل الله أهل العناد عن طريق الرشاد[1]

* * *

(١) راجع الهدى والضلال والختم والطبع والأكنة فى : الإبانة : ١٩٨ـ٢٠١ ، ٢٠٩ ـ ٢٢٤ ، التمهيد ٢٧٦ ـ ٢٧٩ ، متشابه القرآن ٥١ـ٥٤ ، ٥٩ ـ ٧٢ ، ٢١١ـ٢١٤ ، ٢٤٠ ـ ٢٤٢ ، أصول الدين ١٤٠ـ١٤٢ ، إنقاذ البشر من الجبر والقدر ٢٩٦ـ٣٠٠ ، الفصل ٣/٤٣ـ٥١ ، الاعتقاد على مذهب السلف ٨٠ ـ ٨٣ ، الإرشاد ٢١٠ ـ ٢١٤ ، تبصرة الأدلة ٢/٧٦٧ـ٧٧٢ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٣٧ـ٢٣٨ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٢٩ـ٤٣٦ ، أبكار الأفكار ٢/٦٨٤ـ٦٨٨ ، شرح المقاصد ٢/١١٧ـ١١٨ ، شرح المواقف ٢٧٤ـ٢٧٨ ، نشر الطوالع ٢٨٧ـ٢٨٨ .

فصل : العبد قادر على كسبه ،وقدرته ثابتة عليه (١) .

وزعمت الجهرية أنه لا قدرة للعبد أصلا وتسميته مكتسبا وفاعلا وإن ورد فى الشريعة فهو من باب التجوز (٢).

وطريقتنا فى إثبات الأعراض السابقة متوجهة على هؤلاء (٣) ، وأما قولهم أن تسمية العبد فاعلا فهو على سبيل التجوز (٤) [فلا يلزم من أصحابنا من قال بأن القدرة تؤثر فى حال أو وجه واعتبار ، وأما من نحا (٥) نحو مذهب الشيخ وصار الى أن القدرة متعلقة غير مؤثرة فلابد له من الاعتراف بأن تسمية العبد فاعلا على سبيل التجوز] (٦) والفاعل على الحقيقة ليس إلا الله -عزوجل-

وقد أردنا القسمة (٧) حيث ذكرنا الدلالة على إثبات الأعراض بين النفى والإثبات (٨) ، ونحن نعيد ذلك ههنا ملخصا ليتجدد العهد فنقول : لا شك أن العاقل يفرق بين حالتيه فى كونه متحركا فى حالة الضرورة (٩) وفى غير حالة الضرورة ، ولا ترجع التفرقة إلى نفس المتحرك (١٠) ؛ فإن ذاته (١١) ثابتة فى الحالتين ، والتفرقة لا تحصل بالحالة المشتركة بين ما تثبت فيه التفرقة ، فرجعت إلى زائد .

والزائد نفى أو إثبات .

والنفى إما أن يكون مطلقا أو مضافا ،والنفى المطلق لا اختصاص له فلا تحصل به التفرقة ، والنفى المضاف لابد أن يتحقق المعقول المضاف إليه ، فإما أن يكون مضافا إلى الذات وهو محال ، فإن الذات ثابتة فى الحالتين ، فيمتنع إضافة النفى إلى ما تحقق ثبوته .

والزائد إما أن يكون وجودا أو حالا أو نسبة .

ووجه الحصر أن الثابت إما (١٢) أن يتوقف العلم به على القياس إلى أمرين أو لا ؛ فإن لم يعلم إلا بالقياس إلى أمرين فهو الإضافة ، وإن انعقل بدون معقولية القياس إلى أمرين فإما أن يكون وجودا أو لا ،والثانى هو الحال ؛ فإنها على رأى من أثبتها صفة لموجود لا تتصف بالوجود .

وإذا ثبت ذلك قلنا : لا يصح القول بأنها راجعة الى معقول لا يصح (١٣) إلا بالقياس إلى أمرين ؛ إذ (١٤) يجب النظر فى الأمرين فإن كان أجزاء ذات المتحرك

---

(١) راجع:الإرشاد ٢١٥ . (٢) راجع: الملل والنحل ٨٥/١،الإرشاد ٢١٥ .
(٣) راجع ص ٦٨-٧١ (٤) بداية :ل١٢٥/أ فى ب . (٥) ب : نحى .
(٦) أ: بدون ما بين القوسين . زدناه من ب، جـ ليستقيم النص . (٧) بداية : ل١٥٥/أ فى جـ . (٨) راجع ص ٦٨ (٩) أ : الظرورة . (١٠) أ: التحرك .
(١١)أ: ذاتية . (١٢) بداية : ل١١٥/ب فى أ . (١٣) بداية :ل١٢٥/ب فى ب .
(١٤) بداية : ل ١٥٥/ ب فى جـ .

-وهذا القسم الذى يعبر عنه الخصم بسلامة البنية (١) - فنقول بنية المسحوب فى المعقول كبنية المتحرك قصدا ، فلا تعود التفرقة إلى أمر مشترك •

وإن كانت التفرقة ترجع إلى حال ، فالحال لا يصح أن تفعل على حيالها ، مع أن الجبرى لايقول إن العبد قادر ، فلا معنى يوجب ذلك •

وإن كانت راجعة الى وجود آخر مقارن (٢) للحركة فيمتنع ألا يكون له تعلق بالحركة ؛ لأن اللون والطعم والرائحة مقارن للحركة ولا تعلق ،ولو كان الأمر راجعا إلى مقارن لم يكن فرق بين نسبة اللون إلى الحركة ، وبين نسبة ما وجد •

فتعين أن لـه نسبة وتعلقا بالحركة ، وهو الذى سميناه قدرة ، وإن اختلفنا نحن والمعتزلة فى أنها من الصفات المؤثرة أم لا ، مع الاتفاق (٣) على أنها من الصفات المتعلقة •

قول صاحب الكتاب : (انا نجد تفرقة بين الحركة الضرورية ، وبين الحركة التى اختارها) ١١٥/ب

فنقول التفرقة كما هى حاصلة بين (٤) [الحركه الضرورية وبين الحركة] (٥) المختارة فهى حاصلة بين الضرورية والكسبية غير المختارة ، ومعنى ذلك أن الفعل المكتسب يقع مع الذهول والغفلة ،وهذا متفق عليه ، غير أن المعتزلة إنما يجوزون فعل العبد مع الذهول إذا كان قليلا ويفرقون بين القليل والكثير (٦) ، وعندنا أن الكل فى التجويز العقلى واحد (٧) - أعنى - القليل والكثير ، وهكذا قدر فى (٨) كلامه القصد ، والمكتسب لا يفتقر إلى قصد ، لما بيناه من حالة الذهول •

وقوله (الحركة الضرورية مثل الحركة المكتسبة) ١١٦/أ

إنما يفرض التماثل عند فرض اتحاد (٩) الجهة والحيز ، إذ من أخص أوصاف الكون أن يقتضى (١٠) تخصيص الجوهر بحيز معين ، فإذا فرض اتحاد نوع الحركة واتحاد الحيز الذى (١١) اقتضت الحركة اشغال الجوهر له تماثلا (١٢) •

---

(١) د : البغية • (٢) أ ، ب : مقارنه • (٣) أ : اتفاق •

(٤) أ ، ب ، جـ : زيادة (لـه) حذفنا الزيادة لعدم جدواها •

(٥) أ ،ب ،جـ ،د : بدون ما بين القوسين زدناه ليستقيم النص• (٦) بداية : ل ١٥٦/ أ فى جـ • (٧) بداية : ل ١١٦/ أ فى أ • (٨) أ : من • تحريف •

(٩) بداية : ل ١٢٦/ أ فى ب • (١٠) أ ، ب : تقتضى •

(١١) د : والتحاد تحيز التى

(١٢) أ : تماثلقا ، ب : ماثلما ، د : تماثلتا •

قال : (وإذا بطل رجوع التفرقة الى نفس الحركتين لتماثلهما فإما أن ترجع التفرقة إلى ذات المتحرك وهو محال) ١١٦/أ

لأن معقول الذات في الحالين واحد ، فتعين أن ترجع التفرقة إلى صفة في المتحرك ، ثم يبطل رجوعها الى حال ؛ لأن الحال لا تطرأ (١) بمجردها على الجوهر .

وإن كانت عرضا ، فإما أن يكون مما يشترط (٢) في ثبوته الحياة أولا ، ويمتنع رجوعها إلى صفة لا يشترط (٣) في ثبوتها الحياة فترجع التفرقة إلى معنى مشترط (٤) في ثبوته (٥) الحياة ، ويبطل كونه علما وحياة وكلاما ؛ إذ الكل يوجد مع ثبوت حالة الاضطراب .

فأورد الخصم سؤالا أنه يرجع الى إرادة (٦) .

وذلك مفقود في حال الذهول مع وجدان التفرقة ، فلابد من صفة وراء الإرادة ؛ لاستحالة وجود الإرادة مع الذهول ، وبطل (٧) عودها (٨) إلى صحة في البنية ، لأنها غير مفقودة في حالة كون غيره محركا يده مع وجدان التفرقة ، فدل على ثبوت معنى عبر (٩) عنه بالقدرة . (١٠)

* * *

---

(١) أ: تطرد . (٢) جـ : اشتراط . (٣) أ : لاشترط .

(٤) ب ، جـ ، د : يشترط . (٥) أ ، ب ، جـ : ثبوتها .

(٦) راجع : المصدر السابق ٢١٦ . (٧) بداية : ل ١٥٦/ ب في جـ .

(٨) أ : عددها . (٩) أ ، جـ : غير .

(١٠) راجع هذا الفصل في : المصدر السابق ٢١٥-٢١٧ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٣٦-٤٣٩ .

* فصل : [فى أن القدرة الحادثة لا تبقى] *

القدرة بعد ثبوت كونها عرضا (١) ،فالعرض على مذهب أصحابنا لا يبقى (٢) ، وقد وجد فى بعض مجارى كلام القاضى التوقف فى هذه المسألة (٣) ، وذلك أن المتقدمين من أصحابنا كانوا يذهبون إلى أن الباقى باق ببقاء (٤) ، فكان مسلكهم فى استحالة بقاء الأعراض أنها لو بقيت لبقيت ببقاء قائم بها ،وفى ذلك إثبات قيام المعنى بالمعنى ، فلما اتضح له بطلان القول (٥) بأن الباقى بساق ببقاء لم يستمر له التمسك (٦) بهذا المسلك ، وبقى المسلك الذى ذكره صاحب الكتاب وهو أنه لو بقى (٧) لاستحال عدمه (٨) .

وتحقيق ذلك يبتنى على استحالة صدور العدم من مقتض ، فلما صار إلى [إن] (٩) الفاعل المختار يصح منه الإعدام ،وفرق بين العدم الطارئ والعدم السابق على الوجود (١٠) ، لم (١١) يصح منه المسلك الآخر ، فلم يتضح له دليل على المسألة فوقف .

وقد تمسك صاحب الكتاب بالمسلك الثانى ، لأنه وافق القاضى على أن الباقى ليس باقيا (١٢) ببقاء ، فقال :

(لو بقى لاستحال عدمه) ١١٦/ب

غير أنه فى تقريره ذكر قسمة غير حاصرة فقال :

(لو بقى لكان عدمه إما الضد أو (١٣) انتفاء شرط أو فاعل) ١١٦/ب

وهذه قسمة غير حاصرة ، وإنما أخذها من المذاهب المقولة فى جهة عدم الجواهر ، فإن الناس (١٤) فى عدمها على ثلاثة أقسام :

منهم من يقول تعدم الجواهر والأعراض الباقية بطريان ضدوهم المعتزلة (١٥) .

---

(١) راجع :أصول الدين ٤٢ ، الإرشاد ٢١٧ . (٢) راجع : أصول الدين ٤٢ ،٥٠ ،١٠٨ ،الإرشاد ٢١٧ . (٣) نقل عن الباقلانى التردد فى بقاء الأعراض راجع شرح الكبرى ١٢٢ ،وقد صرح الباقلانى فى التمهيد بأن القدرة الحادثة عرض ، وأنها لا تبقى . راجع التمهيد ٣٢٥ . (٤) ومنهم عبد الله بن سعيد ابن كلاب . راجع : مقالات الإسلاميين ٢/ ٥٢ .

(٥) أ : بداية : ل ١١٦/ ب فى أ . (٦) بداية : ل ١٢٦/ ب فى ب .

(٧) أ : هى . (٨) راجع : الإرشاد ٢١٧ . (٩) أ ، ب ، جـ ، د : بدون (ان) زدناه ليستقيم النص . . (١٠) أ : الزجر . تحريف .

(١١) أ : ولم . (١٢) أ ، ب : باق . (١٣) بداية :ل١٥٧/ أ فى جـ .

(١٤) أ: التأثر . (١٥) راجع : المغنى ١١/ ٤٤١ المحيط بالتكليف ١٤٨ - ١٤٩ ،شرح الإرشاد لابن ميمون ٢٩٦ .

ومنهم من يقول يحمل عدمها على انتفاء شرط . وهم قسمان :

منهم من يقول انها باقية ببقاء ، والبقاء عرض لا يبقى ، فإذا لم يخلق[(١)] فيها البقاء [(٢)] فنيت [(٣)] .

ومنهم من يقول شرط بقائها تجدد الأعراض عليها ؛ فإنه يستحيل خلوها عن شىء ضدها ، فإذا لم يخلق فى وقت فيها عرضا عدمت .

ومن أصحابنا من قال تعدم بالفاعل [(٤)] .

وقد جرت [(٥)] عادتنا فى كتابنا هذا أن نحرر [(٦)] القسمة ونحصرها [(٧)] بين النفى والإثبات فلنجر على المعهود منا .

فنقول لو بقيت لاستحال عدمها عدما واجبا أو جائزا .

ومحال أن يكون عدمها بحكم الوجوب ؛ إذ ينافى بقاؤها ،إذ ما قدر له البقاء فى بعض الأزمنة صح بقاؤه فى أكثر منها ، لتساوى معقولية الأزمنة بالنسبة إلى [(٨)] ما بقى فى بعضها ، فيجب أن يقال لو قدر عدمها لكان عدما جائزا ، والجائز لابد [(٩)] له من مقتض ،والمقتضى إما أن يكون نفس ما يقدر عدمه أو [(١٠)] زائدا ،وباطل [(١١)] أن يكون المقتضى نفسه ؛ لمنافاة [(١٢)] هذا القول لثبوت البقاء ، وإن كان زائدا فهو اما [(١٣)] نفى أو إثبات ، والنفى لا اقتضاء له [(١٤)] ،ودخل فى هذا عدم الشرط ؛ لأن الكلام فى تحقيق ما يقتضى ، وانتفاء الشرط يدل ولا يقتضى ، وإن كان ثبوتا وهو إما أن يضاده [أو لا يضاده] [(١٥)] .

ومن المحال أن يكون العدم بالضد لوجوه :

منها : أن الضد إنما يوجد فى حال انتفاء ضده ، فلا يجامع ضده ، فلا يصح اضافة الانتفاء إليه .

الثانى : التضاد مشترك فى الجانبين ،وإن كان الطارىء يعدم ضده لكونه ضده ،فالباقى ينفى وجوده لأجل التضاد .

---

(١) أ ، ب ، جـ : يخلف . صححناه من د . (٢) ب : لبقاء . (٣) د : البقاء فيها فنيلت . (٤) راجع أقوال الأشاعرة فى فناء الأجسام فى : أصول الدين ٢٣٠ـ ٢٣١ . (٥) أ : جريت . (٦) أ : تحرر . (٧) أ : وتحصرها .
(٨) بداية : ل١٢٧ / أ فى ب . (٩) بداية : ل ١١٧ / أ فى أ .
(١٠) أ : لو . (١١) أ ، جـ : وبالحل . (١٢) بداية : ل١٥٧ / ب فى جـ .
(١٣) أ : فهذا ما . (١٤) أ : لا اقتضاءك . (١٥) أ : بدون (أو لا يضاده) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

الثالث : أن الضد لو اقتضى عدم ضده لوجب ثبوت حكم موجب عن معنى لذات لم يقم بها ذلك المعنى ، وهذا لو ورد [١] فى عدم الجوهر كان أوقع ؛ من حيث إن المستغنى عن المحل لا يتعقل فيه التضاد أصلا ، فثبت امتناع العدم بالضد .

وإن كان المقتضى ليس بضد ، فإما أن يقتضى بإيثار واختيار أولا ، فان كان غير مؤثر فإما أن يقوم بما يوجب عدمه أولا ، فإن لم يقم به فنسبته إليه وإلى غيره سواء فلا يقتضى عدمه ، وإن قام به فإنما يقوم به فى حال وجوده ، فإن اقتضى عدمه فى تلك الحالة قارن وجوده عدمه [٢] وهو محال ، وان كان فى زمن يتلو حالة قيامه به فهو محال ؛ لأن المعنى يقتضى لنفسه وتخلف صفة [٣] نفسية عنه محال ، وإذا لم يقتض فى زمن يتلو حالة قيامه فلا تقتضى فى [٤] بقية الأزمنة لتساوى معقول الأزمنة بالنسبة إلى ما يقدر موجبا ، وإن كان مؤثرا مختارا فالفاعل لابد له من فعل ، والعدم لا يصح أن يكون فعلا ؛ لأن [٥] معقولية العدم بعد [٦] الوجود كمعقوليته [٧] قبل الوجود ، فلو صح نسبة العدم اللاحق إليه لصح نسبة العدم السابق اليه . ولو اختصر [٨] القول فى هذه الطريقة لقيل العدم الجائز لابد له من مقتض ، [٩] والمقتضى لابد له من أثر ، والعدم نفى محض ، فلا يصح أن يكون أثر المؤثر ، فإنا كما نعتبر أن يكون للمؤثر المختار ما يصح صدوره عنه نعتبر [١٠] للعلة أيضا ما تتعبره للفاعل .

فإن قيل : أتقولون إن العرض ينعدم بنفسه .

قلنا : هذه مسامحة فى القول ؛ فان هذا اللفظ يشعر بأن العرض يعدم نفسه وذلك محال [١١] ، بل العرض واجب العدم فى الزمن الثانى ، فهو لا يقبل أن يستمر الوجود عليه زمنين .

وعلى هذه الطريقة يكون العدم أمرا واجبا ، فإن الجواهر تنعدم عند عدم خلق شرط وجودها ، ويستحيل وجودها [١٢] بدون الشرط ، فالعدم واجب ،

---

(١) أ : لو رود .   (٢) أ : وعدمه .   (٣) بداية : ل ٢٥٨ / أ فى جـ .
(٤) بداية : ل ١٢٧ / ب فى ب .   (٥) بداية : ل ١١٧ / ب فى أ .
(٦) أ ، ب ، جـ : بعدم . صححناه من د .   (٧) أ ، ب : كمعقولية .   (٨) ب : أقتصر .
(٩) أ ، ب : مقتضى .   (١٠) أ : يعتبر .   (١١) أ : فـال .
(١٢) ب : بدون (ويستحيل وجودها) .

والأعراض إذا استحال بقاؤها وجب عدمها [١] في الزمن الثاني .

وقد نقل عن المعتزلة اتفاقهم على بقاء القدرة الحادثة [٢] ، والأعراض عندهم منها ما يبقى كالعلوم والقدر والألوان والطعوم ، ومنها ما لا يبقى كالحركات والأصوات [٣] .

ثم ساق صاحب الكتاب في الطريقة أن الشرط إما أن يكون جوهرا أو عرضا ، وأبطل أن يكون الشرط [٤] جوهرا [٥] ؛ لأن الجوهر لا طريق لعدمه إلا عدم العرض ، والكلام في عدم العرض وفيه ينازع [٦] الخصم ، فلا بد من إثبات هذه المقدمة في الجوهر ، وهي مبنية على استحالة بقاء العرض .

ثم قال : (ولا يصح العدم بالفاعل ؛ لأن العدم هو [٧] الإعدام) ١١٧/ب وفي هذا اللفظ مسامحة ؛ لأن الاعدام نسبة العدم إلى من صدر منه العدم ، كما أن الإيجاب نسبة الوجود الى الموجد ، ومعقولية الأمر باعتبار معلوميته ليس [٨] معقولية باعتبار إضافته الى مؤثر في حصوله ؛ إذ معقوليته تتحقق [٩] في العلم مع قطع النظر عن غيره ، ويجامع [١٠] الذهول عن غيره ، والنسبة ليست كذلك .

وقد أوضحنا الطريقة بما فيه غنية للمتأمل فلنكتف [١١] بما أوردناه [١٢] .

* * *

---

(١) بداية : ب١٥٨/ب في جـ . (٢) راجع : الإرشاد ٢١٧ .

(٣) اختلفت المعتزلة فيما يبقى من الأعراض فزعم النظام أنه لا عرض إلا الحركة وأنها لا تبقى ، وزعم العلاف أن الذى لا يبقى من الأعراض الحركة والإرادة ، وأجاز بقاء ما سواهما ، وزعم بشر بن المعتمر أن السكون كله باق لا يفنى إلا بالخروج منه إلى حركة ، وكذلك كل لون لا يفنى إلا بخروج الجسم منه الى ضده ، كما أحال محمد بن شبيب الحركة والسكون ، وزعم الجُبّائى وابنه أن الصوت والألم والحركات والفكر والإرادات والكراهات أعراض غير باقية ، وأجاز بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتماد والتأليف واللون والحياة والقدرة والعجز والعلوم والاعتقاد . راجع مذهب المعتزلة في بقاء الأعراض في شرح الأصول الخمسة ٢٣٠ـ٢٣١ ، أصول الدين ٥٠ـ٥١ . (٤) أ ، ب ، جـ : الشرط ان يكون .

(٥) راجع الإرشاد ٢١٨ . (٦) ب : تنازع . (٧) بداية : ب١٢٨/أ في ب .

(٨) بداية : ل١١٨/أ في أ . (٩) أ ، ب : معقولية يتحقق . (١٠) ب : ولجامع .

(١١) أ ، ب : فلنكتب ، جـ : فلنكتب . (١٢) راجع هذا الفصل في المصدر السابق ٢١٧ـ٢١٨ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٣٩ـ٤٤٢ .

* فصل فى مقارنة القدرة الحادثة مقدورها [١] . *

وليس ذلك ثابتا [٢] لها [٣] باعتبار كونها قدرة ، وإنما هو من أحكام كونها عرضا ؛ إذ العرض هو الذى يعرض ويزول ، لما بينا من وجوب زواله عقيب زمن وجوده ، واستحالة بقائه زمنين [٤] .

قال صاحب الكتاب (وإذ ثبت استحالة بقائها لزم من ذلك استحالة تقدمها إذ لو تقدمت لعدمت حال وجود المقدور فيكون مقدورا بقدرة [٥] معدومة وذلك محال)   ١١٨ / ب

ويتقرر ذلك بأنه إذا عدمت القدرة جاز وجود ضدها وهو العجز ، فيلزم كونه مقدوراً حالة وجود العجز ، والعجز يستدعى معجوزاً عنه ، فيلزم أن يكون ذلك المقدور معجوزا عنه ، فيقع الشىء فى حال وقوعه مقدورا معجوزا عنه ، وذلك محال [٦] .

وهذا الفصل عندى فيه نظر من حيث إن امتناع التقدم إذا لم يكن مأخوذا إلا من استحالة بقائها ، فالقدرة فى التحقيق ليست علة لوجود المقدور ولا مؤثرة فيه ، فإذا لم يكن من حكمها وجود المقدور ، فيجوز وجودها قبل وقوع المقدور وتعدم ويوجد مثلها ، فالمقارنة متعلقة والسابقة متعلقة .

ويصح أن يقال كانت تلك القدرة متعلقة به قبل عدمها ، ثم انتفت [٧] فانتفى تعلقها ووجد مثلها .

وهذا [٨] كما لو علم إنسان وجود [٩] زيد غدا وقت طلوع الفجر مثلا بإنباء صادق إياه بذلك ، ثم قدرنا تجدد علمه بوجوده فى [١٠] الوقت المعلوم - أى [١١] - حالة وجود المعلوم فى الوقت الذى أخبر عنه ، فإن المقارن [١٢] متعلق بالموجود ، والسابق [١٣] متعلق بالوجود فى الزمن المخصوص ، فالمعلوم متعلق لهما وأحدهما متقدم والآخر متأخر ، ولو قدر وجود ضد العلم من ذهول أو غفلة أو جهل أو شك حالة وجود المعلوم لكان مجهولا بما قارنه ، وقد كان متعلقا لما سبق من العلم .

---

(١) مذهب أهل الحق أن القدرة الحادثة تقارن مقدورها . راجع: الفقه الأكبر للشافعى ٣٤ ، اللمع ٩٣ ، شرح الفقه الأكبر للماتريدى ١٠ ، التمهيد ٣٢٥ ، الإنصاف ٤٦-٤٧ ، البرهان ١ / ٢٧٧ ، الإرشاد ٢١٨ ، المعالم ٨٣ ، شرح الكبرى ٢٨٦ . (٢) أ: لاينا .
(٣) بداية: ل ١٥٩ / أ فى جـ . (٤) راجع ص ٧٧ (٥) جـ : القدرة .
(٦) ذهب الأشعرى إلى امتناع تقدم القدرة الحادثة على المقدور من جهة اعتقاده استحالة بقائها ؛ فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور ، فلا يكون المقدور متعلقا للقدرة . وقد علق الجوينى على هذا المذهب بقوله " مذهب الأشعرى مختبط عندى " . راجع البرهان ١ / ٢٧٧ . (٧) بداية: ل ١٥٩ / ب فى جـ . (٨) أ: وبهذا .
(٩) بداية: ل ١٢٨ / ب فى ب . (١٠) بداية: ل ١١٨ / ب فى أ . (١١) جـ : الى .
(١٢) أ: المقارنة . (١٣) أ ، ب : السابق .

فإن نظر إلى أنه غير متعلق للعلم السابق فى حال الوجود ، فكذلك المقدور ليس متعلقا للقدرة السابقة حال الوجود ،ولا يمنع هذا تقدم وجوده، لا سيما على قول من يرى أنها لا تؤثر وانما تتعلق بالمقدور لا على وجه التأثير ، كما نقول فى تعلق العلم بالمعلوم والخبر بالمخبر والإدراك بالمدرك ، فأى شئ يمنع تقدم القدرة ؟ حتى ان الانسان يحس من نفسه تفرقة قبل الفعل بين يده فى حال رعشته وبين يده فى حال سلامته ، وما ذلك إلا أنه وجد قبل الفعل صفة متعلقة به ، وإذا صح أن اللون تتجدد [١] أمثاله ، فالقدرة أيضا تتجدد [٢] أمثالها إلى حالة وجود المقدور ، فتأملوا ذلك يرحمكم الله .

ثم قال صاحب الكتاب : (إن القدرة الأزلية لما كانت باقية لا تقتضى تقدمت [٣] وتعلقت قبل الفعل) ١١٨/ب

فنقول تعلق القدرة الأزلية يرجع إلى تمكن الذات من إيقاع الفعل ، فإن كانت القدرة الحادثة تمكن من ايقاع الفعل فلا مانع من أن يتمكن قبل الوقوع ولا توقع ، وإذا وجد المقدور فلم يقع بها فى الحقيقة ،غير ان شرط وقوعه من الذات أن يكون متمكنا من الايقاع [٤] ، فيوجد هذا الشرط حالة الوقوع [٥] ، وإن انتفى وخلفه ضده زال ذلك التمكن من الايقاع [٦] ، ووقع [٧] الفعل ضروريا ، وأى استحالة فى ذلك ! فهذا تمام الكلام على هذا الفصل [٨] .

* * *

---

(١)أ: تجدد ،ج : يتجدد . (٢) ج: يتجدد ، بداية :ل١٦٠/أ فى ج .
(٣) أ ، ب : تقدمته . (٤) بداية : ل ١٢٩ / أ فى ب .
(٥)د : الايقاع . (٦) د : بدون (من الايقاع) . (٧) أ، ب ، ج : ووقوع . صححناه من د . (٨)راجع هذا الفصل فى : الفقه الأكبر للشافعى ٣٤-٣٦ ،اللمع ٩٣- ٩٩ ، التمهيد ٣٢٣-٣٣٢ شرح الأصول الخمسة ٣٩٠-٤٠٠ ، المختصر فى أصول الدين ٢١٦-٢١٨ الإرشاد ٢١٨-٢١٩ ،تبصرة الأدلة ٥٩١/٢ - ٦٤٤ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٥٧-٢٧٣ ،المحصل ١٠٥-١٠٦ ، المعالم ٩٣/ ، أبكار الافكار ٧٧٨/٢ -٧٩٠ ، غاية المرام ٢٢٣ ، شرح الكبرى ٢٨٦-٢٨٩ .

* فصل الحادث (١) فى حال حدوثه متعلق للقدرة الأزلية عندنا (٢) . *
وقالت المعتزلة لا يصح أن يكون الفعل فى حال الحدوث مقدورا (٣) ، واتفقوا (٤) على أنه غير مقدور فى حـال البقاء (٥) .

وهذه المسألة طالما وقع التصايح فيها (٦) ، وهى عندى سهلة المدرك ، إذا حققت ارتفع منها الخلاف ، وذلك أن يكون الشـىء مقدورا قد يراد بـه تأتى وقوعه للقادر وهذا التمكن والتأتى يعبر عنه بعض الناس بالصلاحيـة ، فلا يخفى تحققه قبل وقوع الفعل ، إذ لابد من (٧) أن يتمكن الفاعل مـن الفعل قبل ايـقاعه ، وإلا فلا يصح منه ايقاعه .

ويقال انه مقدور على معنى حصوله منسوبا إلى القادر ، ولا شك أن نسـبة حصول الوجود إلى القادر لا تصح (٨) قبل الوقوع وإنما تصح (٩) حالة الوقوع ، لأن النسبة لا تعقل إلا بين أمرين . فلابد من فهم الحصول وإضافتـه الى الفاعـل ، ويمنع (١٠) أن يقال الحصول مضاف إليه فى حالة عدم الحصول ، ولا يضاف إليـه الحصول فـى زمن بعد زمن الحصول ، فكونه مقدورا بهذا المعنى لا يثبت قبل الوقوع ولا بعد الوقوع ، فيجب أن يكون تحقق هذه النسبة إنما يكون فى حـال الوقوع ، فإذا حقق هذا التحقيق لم يبق للخلاف فى المسألة معنى (١٢) .

وقد استدل صاحب الكتاب عليهم بأن قال : (إذا كان الفعل (١٣) يمتنع أن يكون واقعا فى حال العدم ، ولا يصح أن يكون مقدورا فى حال الوجـود ولا فى حـال (١٤) البقاء لم (١٥) يبق لتعلق القدرة بالمقدور معنى) ١١٩/أ

(ذلك أن العدم ليس بمقدور ، والمقدور هو الوجود ولا يصح أن يكون ثابتا فى حال العدم ، وقد نفوا كونه مقدورا فى حال البقاء والحدوث ، فقد امتنـع كونه مقدورا .
وهذا (١٦) إشارة الى وقوع المقدور بالفاعل لا إلى تأتى الوقوع به ، وتأتى حصول الوجود بالفاعل ثابت قبل (١٧) الفعل ، فيرتفع (١٨) بهذا التحقيـق الخلاف .

---

(١) بداية : ل١١٩/أ فى أ . (٢) راجع : الإرشاد ٢١٩ . (٣) راجع : شرح الأصول الخمسة ٤١٢-٤١٣ . (٤) أ : واتفقوا . (٥) راجع : المصدر السابق ٤١٣ .
(٦) ب: بدون (فيها) . (٧) بداية : ل١٦٠/ب فى جـ . (٨) أ ، ب: يصح .
(٩) أ ، ب : يصح . (١٠) أ ، ب : وتمنع . (١٢) أ : بمعنـى .
(١٣) أ : العقل . (١٤) بداية : ل١٢٩/ ب فى ب . (١٥) ب : ولـم .
(١٦) بداية : ل١١٩/ ب فى أ .
(١٧) بداية : ل ١٦١/أ فى جـ . (١٨) أ : زيادة (هنا التحقيق) حذفنـا الزيادة حيث لا معنى لها .

وقول المعتزلة إن الحادث في حال حدوثه كائن محقق [وحكم ما تحقق] (١) وحصل أن يستغني عن المحصل ،

وهذا إنما أخذوه من إيهام لفظ حصل أو تحقق ؛ فإن لفظه يشعر بالمضي ، وهو إشارة إلى توالي زمنين على الوجود ، والحاصل في الزمن الأول لا يحصل ثانيا في الزمن الثاني ، بل الصدور والحصول في الحقيقة إنما يكون في زمن الحصول لا في زمن عدم الحصول .

وألزمهم صاحب الكتاب العلة الموجبة لمعلولها ؛ فإن لها نسبة إلى حصول المعلول بها ، وإنما ينسب إليها المعلول في حال حصوله مضافا إليها ، وثبوت الأثر عن المؤثر واحد ، والاختلاف في المؤثر منقسم إلى مختار وغير مختار (٢) ، وليس لقائل أن يقول إذا ثبت الحكم استغنى بثبوته (٣) عن علته (٤) البعيدة له (٥) .

ثم قال : (حق العاقل أن يعرض ثلاثة أحوال : حالة عدم (٦) وحالة وجود وحالة بقاء) ١١٩/ب

فالعدم قبل الوجود لا يضاف إلى الفاعل ، والوجود في الزمن الثاني من الوجود لا ينسب الى الفاعل ، فلم يبق ما ينسب إلى الفاعل إلا الوجود في أول حال الحدوث ، وهذه (٧) قسمة بديهية ؛ إذ (٨) لا واسطة في تحقيق الذوات بين العدم والوجود ، والوجود إما أن يتوالى عليه زمانان أولا ، وإذا امتنع بعد الحصر نسبة كلا الحالتين الى (٩) الفاعل وجب نسبة الحالة الثالثة .

ثم التزمت المعتزلة - بناء على أصلها في أن القدرة لا تتعلق بالمقدور إلا حالة العدم دون حالة الوجود - جواز عدم القدرة في حالة الوجود ، ويكون (١٠) واقعا بالقدرة مع عدم القدرة ، ويجوز أن يعقب عدم القدرة عجز ، فيوجد مقدورا في حال وجوده مع وجود العجز في الزمن الثاني من وجوده كما أن تأثير القدرة في الزمن الذي قبل الوجود .

وإنما لزمهم هذا القول من توهم إطلاق القول بأن القدرة تؤثر (١١) في المقدور ، والمؤثر في الحقيقة إنما هو الذات القادرة ، والقدرة مصححة للذات

---

(١) أ ، ب ، جـ : بدون (وحكم ما تحقق) زدناه من د ليستقيم النص .
(٢) راجع : الإرشاد ٢٢٠-٢٢١ . (٣) أ : ثبوته . (٤) أ ، ب : علة .
(٥) راجع : المصدر السابق ٢٢٠ . (٦) أ : العدم . (٧) أ : وبهذه .
(٨) بداية : ل ١٣٠/أ في ب . (٩) بداية : ل ١١٦/ب في جـ .
(١٠) بداية : ل ١٢٠/أ في أ .
(١١) أ : تأثر .

أن تفعل ، فإنها تمكن وتأت ، فهم يأبون ذلك فى حال الوجود ؛ إذ التأتى والتمكن إنما يكون قبل الحدوث .

غير أن الإشكال يبقى عليهم فى أن الوقوع يستدعى الصحة ، والقدرة شرط الصحة ، فلو ثبت الوقوع بالقادر مع فقدان القدرة لزم منه وجود المشروط بدون الشرط ، وذلك محال فى المعقول .

وأما القول بأن العجز يظهر أثره فى الحالة الثانية من وجوده قياساً له على القدرة . فمن السخيف الذى لا تخفى سخافته ؛ فإن القدرة صفة يتأتى بها لمن قامت [به] (١) أن (٢) يفعل ، وليس العجز صفة يتأتى لمن قامت به أن يتعذر منه الفعل ؛ إذ يلزم منه وجود العجز مع تأتى (٣) الفعل (٤) وذلك محال ، فاذن لا يعقل (٥) فى العجز ما يعقل فى القدرة .

وقد نقل صاحب الكتاب عن بعض الأصحاب تقدم العجز عن المعجوز (٦) عنه (٧) .

ويلزم منه أن يقع الفعل معجوزا عنه فى حالة وجود صفة التمكن منه وذلك باطل ، فليتنبه لذلك (٨) .

* * *

---

(١) أ : بدون (به) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٢) أ : بأن .   (٣) بداية : ل ١٦٢ / أ فى جـ .

(٤) بداية : ل ١٣٠ / ب فى ب .   (٥) أ ، جـ : يتعقل .

(٦) أ : المعجز .   (٧) راجع : المصدر السابق ٢٢٢ .

(٨) راجع هذا الفصل فى : المصدر السابق ٢١٩-٢٢٢ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٤٣-٤٤٩ .

* فصل : القدرة الحادثة لا تتعلق إلا بمقدور واحد عندنا [١] . *

خلافا للمعتزلة فإنهم قالوا تتعلق بالضدين قدرة واحدة ، وإذا اختلف المقدور ولم يتضاد اختلفت [٢] القدرة عليه ، وإن تماثل المقدور فالقدرة عليه متماثلة [٣] ، وإنما قضوا باتحاد القدرة في [٤] المتضادات ، هذا مذهب أوائلهم .

وذهب آخرون من متأخريهم إلى أن القدرة الواحدة تتعلق بالمختلفات التي لا تتضاد [٥] ، وهذا لعمري [٦] قياس أصلهم ، فإن القدرة إذا تعلقت بالمختلفات المتضادات ففي ذلك ثبوت اختلاف مع تضاد وتناف ، فالاختلاف اذن غير مناف لتعلق القدرة ، ولها صلاحية في التعميم .

وأما أوائلهم فإنهم نظروا إلى ما يحسه [٧] الإنسان من تمكنه من الإقدام والإحجام [٨] ، وثبوت كونه قادرا على بعض المقدورات دون بعض ، فقالوا بتمكنه [٩] من الضدين بقدرة واحدة ، وانتفى كونه قادرا على المختلفات بقدرة واحدة ، لجواز كونه قادرا على بعض المختلفات دون بعض .

وفي [١٠] ذلك منافاة لعموم القدرة ، إذ القدرة إنما تتعلق لنفسها ، فلا يجوز أن تكون غير متعلقة بما هي صالحة لأن تتعلق به .

وإنما حملهم على إثبات قدرة متماثلة في المتماثلات ، لأنهم رأوا قويا وأقوى منه ، ولا يتأتى ذلك عندهم إلا بتعدد القدر في المحل على التماثل .

ومن أصول القوم جواز [١١] اجتماع المثلين في المحل ، وصلاحية القدرة للمثلين باعتبار صحة صدور كل واحد منهما بها على البدل في وقتين ، إذ لو أراد الإنسان أن يحاول ايقاع متماثلين في وقت واحد لم يحس من نفسه إمكان ذلك [١٢] .

وقد نقل صاحب الكتاب اتفاقهم على ذلك [١٣] قال :

(والأولى بناء هذه المسألة على التي قبلها) ١٢٠/ب

وهو وجوب مقارنة المقدور لقدرتها ، فلو تعلقت بالضدين لقارنتها وهو محال .

وإنما قال ذلك ، لأنه قد رأى مسالك في هذه المسألة غير ذلك ، فلم يرتضها .

---

(١) راجع: الفقه الأكبر للشافعي ٣٥ ، اللمع ٩٥ ، رسالة أهل الثغر ٨٥ ، التمهيد ٣٢٦ ، الإرشاد ٢٢٣ ، المعالم ٨٤ ، متن المواقف ١٥٣ . (٢) أ ، ب : اختلف .
(٣) قارن : شرح الأصول الخمسة ٤١٥-٤١٦ ، راجع الإرشاد ٢٢٣ ، متن المواقف ١٥٣ . (٤) بداية : ل ١٢٠/ب في أ . (٥) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤١٦ .
(٦) أ: لعمري . (٧) أ: يحسبه . (٨) أ ، ب ، ج: والاقحام ، صححناه منه . (٩) أ: تمكنه .
(١٠) بداية: ل ١٦٢/ب في ج . (١١) بداية: ل ١٣١/أ في ب . (١٢) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤١٦ . (١٣) راجع : الإرشاد ٢٢٣ .

فمنها : ما تمسك به بعض الأئمة من أنه لو تعلقت القدرة بأكثر من مقدور واحد للزم أن يتعلق العلم [١] بأكثر .

وهذه مقايسه لا يتجه فيها أمر قاطع ولا جامع يستند الى قسمة حاصرة ، فيرغب عنها .

ومنها : أنا نجد المريض يقدر على القعود ، ولا يقدر على القيام ، فلو صلحت القدرة للضدين لكان من صفة نفس [٢] القدرة التمكن منها ، ولا نجده متمكنا من القيام حالة تمكنه من القعود في الصورة المفروضة .

وهم يعتذرون عن ذلك بأن هذا ممنوع من القيام مع أنه قادر عليه ، وبناء ذلك على مسألة وهي [٣] أن المربوط الذي يمتنع [٤] عليه الحركة هل هو قادر عليها أم لا ؟

فعندنا هو غير قادر .

وهم يقولون هو قادر [٥] .

يستدعي الكلام إذا بنى على هذه الطريقة الكلام في مسألة المنع ، فرأى الرجوع إلى طريقته أسهل .

ومنها : أن لو تعلقت القدرة بالضدين لجاز أن تتعلق بمختلفين غير ضدين ؛ فإن الاختلاف في الكل واحد ، وإنما اختص ما تنازعنا فيه بالتضاد والتنافي ، وذلك لا يصحح [٦] التعلق .

وهذا لا [٧] يصفو [٨] عن شوائب [٩] النزاع .

ويقول الخصم حكم القادر أن يتمكن من الضدين ، وإلا كان مجبورا على أحدهما ، ولا يلزم هذا المحال في المختلفين .

وقد ذهب الأكثرون منهم إلى تعلق القدرة بالمختلفات كما حكى عنهم صاحب الكتاب [١٠] ، فلم يلزمهم هذا المسلك .

فعن هذا رأى أن الأولى التعلق بالطريق التي أشار إليها ، ولا يحتاج فيها

---

(١) بداية : ل ١٢١ / أ في أ . (٢) بداية : ل ١٦٣ / أ في جـ .

(٣) أ ، ب : وهو . (٤) أ : ممتنع . (٥) راجع : المغني ٨ / ١٨٨ ، شرح الأصول الخمسة ٣٣٧ . (٦) أ : يصح . (٧) بداية : ل ١٣١ / ب في ب .

(٨) أ ، ب : يصفوا . (٩) أ : شواهب . (١٠) راجع : الإرشاد ٢٢٣ ، راجع شرح الأصول الخمسة ٤١٦ .

إلى تقرير وجوب المقارنة ، ودليله ما سبق من [١] استحالة بقائها [٢] ، وقد أوردنا عليه إشكالا سبق [٣] .

وقد ذهب ابن سريج [٤] في طائفة من الأصحاب الى أن [٥] القدرة الحادثة تتعلق بالضدين وتقارن أحدهما ولا يقع الا واحد على البدل [٦]
[وذهب ابن الراوندي [٧] من الخصوم الى أن القدرة تتعلق بأحد الضدين على البدل] [٨] كما صار إليه ابن سريج [٩] ، وان كان مأخذهما مختلفا [١٠] .

---

(١) أ : سن . (٢) راجع ص ٣٥٩ (٣) راجع ص ٣٥٩
(٤) ابن سريج : القاضي أبو العباس أحمد بن سريج البغدادي ٢٤٩هـ ٣٠٥ هـ ، شيخ الشافعية في وقته ، فقيه العراقيين ، ولي قضاء شيراز سنة ٣٠٦هـ ، سمع من الحسن بن محمد الزعفراني وأبي داود السجستاني ، وروى عنه أبو القاسم الطبراني . من تصانيفه : الأقسام والخصال في فروع الفقه الشافعي ، الودائع لنصوص الشرائع ، كتاب العين والدين في الوصايا ، التقريب بين المزني والشافعي ، كتاب في الرد على محمد بن الحسن ، كتاب في الرد على عيسى بن ابان ، كتاب جواب القاساني .
انظر ترجمته في : الفهرست ٣/٢٦٦ ، وفيات الأعيان ١/٢٠-٢١ ، طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١-٣٩ ، طبقات الشافعية للأسنوي ٢/٢٠-٢١ ، معجم المؤلفين ٢/٣١-٣٢ . (٥) بداية : ل ١٦٣/ب في جـ .
(٦) راجع : الكامل في اختصار الشامل ل ١٥٠/ب . وقد نقل هذا المذهب عن الإمام أبي حنيفة . راجع: التمهيد لقواعد التوحيد ٢٧١ ، عمدة العقائد ٢١٦ .
(٧) ابن الراوندي : أبو الحسين احمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي نسبة الى راوند - قرية بنواحي أصبهان - كان من الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة ، ثم انسلخ عن الدين وأظهر الإلحاد والزندقة ، فطردته المعتزلة .
وقد وضع الكتب الكثيرة لهدم الإسلام ، كما وضع مصنفات لليهود والنصارى والثنوية والمعطلة . من تصانيفه : كتاب فضيحة المعتزلة ، التاج ، التعديل والتجوير ، البصيرة ، اللؤلؤة في تناهي الحركات . انظر ترجمته في : الفهرست ٢١٦-٢١٧ ، فرق وطبقات المعتزلة ١/٩٧-٩٩ ، وفيات الأعيان ١/٨٢-٨٣ ، الوافي بالوفيات ٨/٢٣٢-٢٣٨ ، تاريخ الأدب العربي ٤/٢٨-٢٩ .
(٨) أ : بدون ما بين القوسين . زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . قارن : شرح الأصول الخمسة ٣٩٨ ، راجع: الكامل في اختصار الشامل ل ١٥٠/ب ، متن المواقف ١٥٣ .
(٩) سبق التعريف به . راجع الصفحة نفسها (١٠) بداية : ل ١٢١/ب في أ .

وقد قرر [١] صاحب الكتاب امتناع تعلق القدرة الحادثة بالمختلفات غير المتضادات بأنه [٢] لو قيل بـه لجاز أن يقال الذرة [٣] القادرة على الدبيب قادرة على اكتساب جميع العلوم والإرادات ونحوها من المقدورات [٤].

قال (وهذا [٥] يعلم بطلانه ويستغنى [٦] عن نظر وفكر) ١٢١/ ب

وتقرير مقدمته الأولى : [أنها] [٧] تبنى على تماثل الجواهر، فإذا صح من الحى منا قدرة عامة صح لكل جوهر قبول ذلك، وأما منع كون الذرة قادرة فإن [٨] ادعى أن ذلك أمر ضرورى فى عدم الوقوع فلا يمنع من تجويزه عقلا، وليس فى تقرير هذه المقدمة إلا تشنيع وتبشيع [٩]

قال (والبناء على المسألة السابقة يجدى فى [١٠] المختلفات غير المتضادات) ١٢١/ب

يريد بذلك أنها لو تعلقت بالمختلفات لوجب [١١] مقارنتها لها، وصحة جواز المقارنة فى المختلفات دليل على منافاة [١٢] أن تكون متعلقة بهما؛ لامتناع اجتماع وجوب المقارنة وجواز المفارقة، ولابد من بسط هذه الدلالة.

فنقول : لو قدرنا قدرة متعلقة بأكثر من مقدور واحد من [١٣] المختلفات فإما أن يقال يجب أن تتعلق بذلك أولا ؟ والقول بالوجوب محال لوجهين :

أحدهما : إحساسنا القدرة على بعضها دون بعض.

والثانى : أنه يلزم منه ألا تجوز القدرة على بعضها مع جواز العجز عن [١٤] بعض، وذلك محال؛ ضرورة جواز مفارقة أحدهما الآخر.

فإن قيل بجواز تعلقها. بذلك مع جواز ألا تتعلق.

فيكون [١٥] تعلقها بما تتعلق [١٦] به جائزا [١٧]، فتحتاج [١٨] إلى مقتض يقوم بها يوجب كونها متعلقة به، وهو محال.

---

(١) أ، ب، جـ : قدر. (٢) أ،ب،جـ : انه.

(٣) الذرة : أصغر النمل. راجع : مختار الصحاح/مادة ذرر ٢٤١.

(٤) راجع: الإرشاد ٢٢٣. (٥) ب، جـ : زيادة (مما).

(٦) أ: يستغنى. (٧) أ،ب،جـ : بدون (انها) زدناه ليستقيم النص.

(٨) ب: فإنه. (٩) ب : ونشنع. (١٠) بداية :ل ١٣٢/أ فى ب. (١١) أ: يوجب.

(١٢) أ،ب : منافات. (١٣) بداية :ل ١٦٤/أ فى جـ. (١٤) جـ : على.

(١٥) ب : فنقول، أ : زيادة (فنقول) حذفنا الزيادة ليستقيم النص.

(١٦) أ،ب،جـ : يتعلق. صححناه من د. (١٧) ب : جائز.

(١٨) أ، د : فيحتاج.

فإن قيل صحة الاقتدار على البعض دون البعض محال [١] ، لأنه يجوز أن توجد [٢] قدرة صفة نفسها التعلق بالجميع ، وقدرة صفة نفسها التعلق بالبعض .

فيقال هاتان القدرتان متماثلتان أو مختلفتان ؟ والقول بالتماثل مع الاختلاف في بعض صفات النفس محال ، فالقول بالاختلاف لا يخلو إما أن يكونا ضدين أو لا ، ولا يصح القول بالتضاد مع عدم تنافيهما في الحكم والاقتضاء ، والقول بالاختلاف مع عدم التضاد من لازمه صحة وجود أحدهما مع ضد الآخر ، فتكون [٣] القدرة على البعض تجامع ضد القدرة على الكل ، وفي ذلك تحقيق عجز عن الشيء مع القدرة عليه وذلك محال .

وهذا هو الدليل المقرر في امتناع تعلق [٤] العلم الحادث بمعلومين يصح العلم بأحدهما مع الجهل بالثاني .

فتحقق أنه [٥] لا يصح أن تتعلق قدرة حادثة بمختلفات [٦] ، ولا فرق بين أن تكون [٧] متضاده [أو غير متضاده] [٨] لأنه يلزم منه المقارنة وهي ممتنعة في الضدين ، وغير واجبة في غير الضدين .

وقد ألزمهم الأصحاب مسألة اضطربت آراؤهم بسبب إلزامها ، وذلك أنهم قالوا القدرة على [٩] الشيء قدرة على جميع أضداده [١٠] .

فقيل لهم : فالقدرة على العلم يجب أن تكون قدرة على السهو والغفلة [١١] فقال بعضهم في الانفصال ليس السهو معنى ، وإنما هو يرجع إلى عدم العلم [١٢] .

فقيل لهم : فالعلم عندكم من الصفات الباقية ، والباقي من الأعراض لا ينفى الا بضد [١٣] ، وقد انتفى العلم بالسهو ، فيجب أن يكون معنى ، فالتزم أن العلم من الأعراض التي لا تبقى ، حتى يستمر ما حاوله من الانفصال .

ودليل إثبات الأعراض يطرد عليه بعد إثبات هذه المناقضة .

وانفصل آخر منهم بأن القدرة على الشيء ليس قدرة على جميع أضداده [١٤]

---

(١) د : بدون (محال) . (٢) بداية : ل ١٢٢/أ في أ . د : وجد .

(٣) أ ، ب : فيكون . (٤) بداية : ل ١٣٢/ ب في ب . (٥) بداية : ل ١٦٤/ب في ج

(٦) أ : مختلفات . (٧) أ : يكون . تصحيف . (٨) أ : بدون (أو غير متضاده) زدناه من ب ، ج ليستقيم النص . (٩) ج : بدون (على) . (١٠) راجع : المغني ٨/ ١٤٠ـ١٤١ . (١١) راجع : الإرشاد ٢٢٤ـ٢٢٥ . (١٢) راجع : المغني ١٤/ ٢٢٢ .

(١٣) راجع : المصدر السابق ١١/ ٤٤١ ، ٤٦٣ . (١٤) بداية : ل ١٢٢/ ب في أ .

[وإنما هى قدرة على بعض أضـــــداده ،
وقال آخر القدرة على الشىء قدرة على جميـع أضداده] (١)
إلا العلـــــم .

وقال أبو هاشم آخرا ـ مع قطعه بتعلق القدرة الحادثة بجميع الأضـداد ، وترددت أجوبته فى الانفصال عن هذا الإلزام ـ السهو معنى ،غير أنه لا يضـاد العلم مضادة المتضادات (٢) لأنفسها .

وإنما يعنى أن (٣) القدرة (٤) على الشىء قدره على ما يضاده من غيـــر واسطة ،فالموت يضاد كل ما تشترط فيه الحياة لمنافاة شرطه وهو الحياة ، وكذلـك الافتراق يضاد التأليف لمضادته (٥) شرطه (٦) وهو المجاوره (٧) .

فطولب ههنا بضد للسهو يكون شرطا فى العلم (٨) ليحال (٩) امتنـاع حصول العلم مع السهو على منافاة شرطه كما ذكرنا (١٠) فى المثالين ، فـــلم يجد (١١) إليه سـبيلا .

ثم قيل لمن زعم أن القدرة الحادثة تتعلق بجميع المتضادات إلا فى العلم : ما وجـــه التخصيص والفرقان ؟

فقال الفرق غامض ، ووجه الاختصاص خفى لا يدرك بالعقول ، فلم يبــــق إلا عن عجـــز وقصور .

وهذا مآل (١٢) من قال إن القدرة على الشىء قدرة على بعض (١٣) أضـداده ؛ إذ اختصاص بعض الأضداد بكونه مقدورا دون ما سواه ، لابد لـــه من وجه لأجله يختص فيفمض الكلام عليه أيضا .

ثم نقول إذا قلتم بأن القدرة الحادثة تصلح للضدين وهى مؤثرة فيما وقـع منهما فلم يختص الوقوع بأحدهما دون الثانى ؟ فإن اختصاص فعل الفاعـــل يستدعى إرادة مخصصة ، والفعل الواقع (١٤) من العبد عندكم يصح مع الذهول والغفلة ، فكيف يستقيم الاختصاص ؟

ثم أكـد هذا الإلـزام (١٥) بأن الإرادة حادثة عندكم ،فإذا اختصـت بالوقوع دون ضدها ـ وهو الكراهة ـ والإرادة لا تراد عندكم ، والتخصيص بالإرادة ،

---

(١) أ: بدون ما بين القوسين . زدناه من ب،جـ ليستقيم النص . (٢) ن : المتضادات .
(٣) أ،ب،جـ : نعنى بأن . (٤) بداية :ل١٦٥/أ فى جـ . (٥) أ : بمضادة ، ب،جـ : بمضادته . (٦) بداية :ل١٣٣/أ فى ب . (٧) أ،ب المساورة . راجع الكامل فى اختصار الشامل ل١٤٩/ب . (٨) د : يكون شرطه العلم .
(٩) أ،ب،جـ : لمحال . (١٠) د : ذكر . (١١) أ،ب،جـ : نجد .
(١٢) جـ: حال (١٣) أ،ب : البعض . (١٤) أ: للواقع . (١٥) بداية :ل١٦٥/ب فى جـ .

فإذا لم ترد الإرادة امتنع الاختصاص (١) .

وقوله بعد ذلك :

(إن السهو غير مقدور وهو (٢) ضد العلم) ١٢٢/ب ، ١٢٣/أ

قد تقدم بيان ذلك وبسطه (٣) .

ثم ذكر احتجاجهم أن حق القادر أن يتمكن من الإقدام والإحجام وإلا كان ملجأ الى الفعل .

وأجاب عنه بأنه اقتصار (٤) على ذكر المذهب (٥) .

ومحل النزاع من نوع (٦) أن القدرة الحادثة هل تصلح للضدين أم لا ؟

فمن قال من حكم القدرة الحادثة صلاحية الضدين فقد أخذ محل النزاع مصادرة ، وهذا لا سبيل إليه ، ومثل ذلك يتعلق العلم بالمعلوم ، وهذا مثال القدرة الحادثة (٧) من حيث إنها تتعلق ولا تؤثر عنده ،

ثم قال :

(إذا جاز أن يكون المربوط قادرا مع تعذر وجود ما هو قادر عليه منه فكيف تستبعدون (٨) قدرة منا غير متعلقة بالضدين) ١٢٣/أ

ووجه هذا الإلزام : أنهم لما ألزموا تعلق القدرة بالضدين ، من حيث إنه (٩) يكون ملجأ إذا لم يتمكن من الترك ، والمربوط غير متمكن ، إذ التعذر ينافي التأتي والتمكن ، هذا تمام هذا الفصل (١٠) .

* * *

---

(١) راجع : الإرشاد ٢٢٤ . (٢) بداية : ل١٢٣/أ في أ .

(٣) راجع ص٣٧٢ـ٣٧٣ (٤) أ : اختصار .

(٥) راجع الاحتجاج والجواب عنه في المصدر السابق ٢٢٥ .

(٦) أ ، ج : ضوع . (٧) بداية : ل١٢٣/ ب في ب .

(٨) أ: يستبعدون . (٩) أ ، ب ، ح ان .

(١٠) راجع هذا الفصل في المصدر السابق ٢٢٣ـ٢٢٥ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٤٩ـ٤٥١ .

* فصل : معقود فيما شاع من مذهب الشيخ أبى [١] الحسن فى تكليف مالا يطاق *

قوله : (تكليف ما لا يطاق تكثر [٢] صـــوره)   ١٢٣/أ

يريد : أن ما لا يطاق يطلق [على] [٣] أنحاء عديدة : فقد يقال ما لا يطاق [لما] [٤] استحال وجوده فى نفسه كفرض اجتماع الضدين ونحوه ،

وقد يقال ما لا يطاق لما كان ممكنا فى نفسه إلا أنه ليس من جنس المقدور كالألوان والأجسام والطعوم والأرايح .

وقد يقال ما لا يطاق لما هو من جنس المقدور الا انه لم تجر العادة بخلق القدرة عليه كالطيران فى الهواء والتحلق [٥] فى جو السماء .

وقد يقال ما لا يطاق لما جرت العادة بخلق القدرة عليه إلا أنه لا قدرة عليه حالة الأمـر .

والأنحاء كلها تشترك فى جهة واحدة وهى نفى الطاقة ، والطاقة هى القدرة [٦] .

وكما أن المستحيل [٧] غير مقدور فبقية الأقسام [٨] غير مقدورة ، إلا أن المستحيل لا يصح أن يكون مقدورا أصلا ، وما ليس من جنس مقدورنا يصح أن يكون مقدورا لله تعالى ، وما لم تجر العادة بخلق القدرة عليه وان انتفت القدرة عليه فيجوز أن يكون مقدورا لنا ثابتا [٩] .

والقسم الرابع : انتفاء القدرة فيه [١٠] مخصوص [١١] بالإضافة إلى بعض الأزمنة [١٢]

قال : (فمن صوره [١٣] تكليف المستحيل ، والصحيح عندنا أن ذلك جائز عقلا [١٤] ، واختلف جواب أبى الحسن فى جواز تكليف [١٥] من لا يعلم كالميت والمغشى عليه [١٦])   ١٢٣/ب

قلت : قد تكلم الأصحاب على ذلك فقالوا مع القول بتجويز تكليف ما لا يطاق لا يجوز تكليف المجنون والمغمى عليه ، وكل من لا يفهم الخطاب [١٧] ؛ لأنا نجوز تكليف ما لا يطاق بناء على أنه تكليف المحنة ، فمن لا يفهم كيف يصح منه الامتحان ،

---

(١) بداية : ل ١٦٦/أ فى جـ . (٢) أ ، ب ، جـ : لكثرة . صححناه من د . (٣) أ ، ب ، جـ : بدون (على) زدناه من د ليستقيم النص . (٤) أ : لا . (٥) أ ، ب ، جـ : والتخلق . صححناه من د . (٦) راجع : مختار الصحاح/مادة طوق ٤٢٥ .
(٧) بداية : ل ١٢٢/ب فى أ . (٨) أ : الأجسام . (٩) أ ، ب : ثابـت .
(١٠) بداية : ل ١٣٤/أ فى ب . (١١) ب : مخصص . (١٢) محل النزاع فى تكليف ما لا يطاق ما أمكن فى نفسه لكنه لم يقع متعلقا بقدرة العبد . راجع : متن المواقف ٣٣١ ، شرح المقاصد ١١٤/٢ . (١٣) أ ، ب ، جـ : صور . (١٤) منع الجوينى هذا التكليف فى كتبه الأخيرة . راجع : العقيدة النظامية ٥٧ ، البرهان ١٠٤/١ .
(١٥) بداية : ل ١٦٦/ب فى جـ . (١٦) راجع : الإرشاد ٢٢٦ .
(١٧) راجع أصول الدين ٢٠٧ ، العقيدة النظامية ٥٦ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ٥٥ أ .

وهو كتكليف الجماد والبهائم والموتى ، فإن ذلك لايجوز (١) - وإن جوزنا تكليف ما لا يطاق -

ومن الأصحاب من جعل القول في تكليف من لا يعلم من باب تكليف ما لا يطاق (٢) فإذا بناه (٣) على أنه جائز فليكن الآخر جائزا ؛ لأنه من نوعه (٤).

قال : (والدليل على جواز التكليف بالمستحيل ما أقمناه من واضح الأدلة على أن القاعد في حال قعوده ، غير قادر على القيام ، والأمر متوجه على القاعد بالقيام بلا ريب) ١٢٣ / ب

وفي ذلك تكليف ما لا يطاق ·

وأورد على نفسه سؤالا فقال :

(فإن قيل القيام ممكن على الجملة بخلاف المستحيل) ١٢٣ /ب

وأجاب عنه بأن : (وقوع القيام مقدورا (٥) من غير قدرة مستحيل ، فليس إذن من قبيل الممكن) ١٢٣ /ب

قلت ليس هذا بجواب يحسن به الانفصال عن هذا السؤال ؛ فإن التكليف عندنا طلب واقتضاء (٦) ، والطلب يستدعي مطلوبا (٧) ، والمطلوب هو إيقاع الفعل ، والمستحيل ليس بفعل ، وإذا كان الأمر اقتضاء الفعل والنهي اقتضاء (٨) الترك فلا يتعقل (٩) معنى الفعل والترك في (١٠) المستحيل ·

وقوله : (إن وقوع الفعل مقدورا من غير قدرة مستحيل) ١٢٤ /أ

فأقول : كونه مقدورا ليس (١١) مقتضى ؛ إذ كونه مقدورا يرجع بالاتفاق الى تعلق القدرة به ، والقدرة غير مكلف بها اتفاقا ، ولا كسب للعبد في قدرته إجماعا · والكلام في المقتضى بالطلب هل هو ممكن أم لا ؟ ولا كلام أن القيام بدلا عن (١٢) القعود ممكن ، وكونه مقدورا غير مقتض (١٣) ، فالحكم بالجواز إذن بناء على المقايسة بين المستحيل وبين الأمر بالقيام حالة القعود لا (١٤) يتمشى ·

---

(١) راجع: المصدر السابق ١٥٠ · (٢) منع الباقلاني تكليف الميت والجماد وجوز تكليف الحي الذي لا يتصور أن يعلم ما لا يطيقه · راجع: الكامل في اختصار الشامل ل ١٦٢ /أ ·
(٣) أ،ج : بناء · (٤) ب ، ج : فروعه · (٥) ج : مقدور ·
(٦) راجع: أصول الدين ٢٠٧ ، الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٠ · التكليف عند الأشاعرة عرفه الباقلاني بأنه : الأمر بما فيه كلفة والنهي عما في الامتناع عنه كلفة · راجع: البرهان ١ / ١٠٢. واختار الجويني أنه : إلزام ما فيه كلفة · راجع: المصدر السابق نفس الصفحة وعند المعتزلة : نقل عبد الجبار عن ابن الجبائي : أنه الأمر بما على المرء فيه كلفة ، ونقل عنه انه قال التكليف إرادة فعل على المكلف فيه كلفة ومشقة ، كما نقل عنه أنه الأمر والإرادة للشيء الذي فيه كلفة ومشقة على المأمور به · واختار أنه إعلام المكلف أن عليه أن يفعل أو لا يفعل نفعا أو ضررا مع مشقة تلحقه بذلك · راجع: المغني ١١ / ٢٩٣ ، المحيط بالتكليف ١١ · (٧) بداية : ل ١٢٤ /أ في أ · (٨) بداية : ل ١٦٧ / أ في ج · (٩) ب،ج : ينعقل · (١٠) أ : من · (١١) بداية : ل ١٢٤ /ب في ب ·
(١٢) ب، ج : من · (١٣) أ،ب،ج : مقتضى · (١٤) أ : ولا

وأورد سؤالا آخر وهو أن القاعد إذا أمر بالقيام فهو منهي عن القعود وهو مقدور له فلم يخرج التكليف عن الطاقة (١) .

وهذا يتوجه على من قال من أصحابنا إن القدرة تتعلق بالضدين وإن كانت لا تقارن الا أحدهما كابن سريج وغيره ، فإذا كان الضد مقدورا لزم أن يكون المأمور به مقدورا .

وأما من ذهب الى أن القدرة لا تتعلق إلا بما قارنته فلم يكن الفعل مقدورا لما كان ضده مقدورا ، غير أنه يتوجه على من قال ان التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة (٢) فيتوجه عليه السؤال ، إذ تبين أن المنهي عنه مقدور ، والنهي من أقسام التكاليف .

وأجاب صاحب الكتاب عن هذا السؤال من وجهين :
أحدهما : أن من صور المسألة تكليف (٣) القاعد بالتحلق (٤) في جو السماء ، ولم يلزم من كون القعود مقدورا أن يكون ضده مقدورا .
الثاني : أن المقصود هو المأمور به والنهي لازمه (٥) ، والمقصود غير مقدور (٦) .
ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال النهي عن القعود طلب ترك القعود ، وهو في (٧) حال القعود غير تارك لـه .

وأورد الخصوم سؤالا آخر ، فقالوا الأمر بالضدين يتضمن إرادتهما ، وإرادة جمع الضدين مستحيل (٨) .

وهذا بناء منهم على أن الأمر بالشيء يتضمن إرادة الامتثال وهو محل (٩) التنازع ، وقد بينا أن الآمر بالشيء ليس يلزم أن [يكون] (١٠) مريدا له (١١) .

ثم تكلم في (١٢) طرف الوقوع بعد أن صرح بالجواز ، ونقل عن الشيخ أنه جوز وقوع التكليف بالمحال (١٣) ، وقد نقل في غير هذا الكتاب أن (١٤) بعض أصحاب أبي الحسن يخالفه في ذلك ، ويزعم أنه جائز غير واقع (١٥) .

---

(١) راجع: الإرشاد ٢٢٧ . (٢) كالإمام الأشعري . راجع: البرهان ١/ ١٠٢-١٠٣ ، الملل والنحل ١/ ٩٦ . (٣) بداية: ل ١٦٧/ب في جـ . (٤) أ ، ب ، جـ : بالخلق . (٥) بداية: ل ١٢٤/ب في أ . (٦) راجع: الإرشاد ٢٢٧ . (٧) أ: من . (٨) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة . (٩) بداية: ل ١٣٥/أ في ب . (١٠) أ ، ب : بدون (يكون) زدناه من جـ ليستقيم النص . (١١) راجع من ... (١٢) أ: من ، تحريف . (١٣) راجع: المصدر السابق ٢٢٧-٢٢٨ . (١٤) أ: عن ، تحريف . (١٥) راجع: البرهان ١/ ١٠٢ - ١٠٣ .

وهذا الاختلاف إنما يتوارد على الأقسام الثلاثة [١] الأول من باب ما لا يطاق ، أما القسم الرابع فلا شك عند أبي الحسن في وقوعه ،بل التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة بالمعنى المراد في القسم الرابع .

وذكر في تقرير الوقوع قضية أبي لهب [٢] ،فإنه كلف أن يصدق النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما أخبر به ، ومن جملة ما أخبر به أنه لا يصدقه ،فقد كلفه في أن [٣] يصدقه في [٤] ألا يصدقه ،وهذا تكليف الجمع بين النقيضين [٥] .

وهذه الدلالة تتوقف على ثبوت كون الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أخبر أنه لا يصدقه بنقل متواتر لتقوم [٦] به الحجة ،وإذا لم يثبت ذلك لم تقم به حجة .

وقد منع الإمام في غير هذا الكتاب وقوع التكليف على هذا الوجه لأبي لهب [٧] ـ وقد نقله عن أبي جهل [٨] ـ ويقول إنما كلف بالتزام شرائعه ، وتصديق رسوله ،وأما أن يصدقه في [٩] ألا يصدقه فغير مسلم ثبوت ذلك [١٠] .

وقد استدلوا على الجواز بقوله تعالى :

" ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا [١١] به [١٢] " .

ولو لم يكن جائزاً لما سألوا ألا [١٣] يقع بهم .

وقد يستدل على نفي الوقوع بقوله تعالى :

" لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " [١٤] إلى غير ذلك مما وقع في التنزيل :

" يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر [١٥] " وأي [١٦] عسر أشد من تكليف ما لا يطاق ؟

وكذلك قوله : " وما جعل عليكم في الدين من حرج " [١٧]

وأي حرج أشد من التكليف بما لا يصح أن يكون مقدورا ،والله أعلم [١٨] .

---

(١) أ ، ب : الثلاث . (٢) أبو لهب : عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم م سنة ٢ هـ ، عم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أحد الأشراف الشجعان في الجاهلية ،ومن أشد الناس عداوة للمسلمين في الإسلام . انظر ترجمته في : الأعلام ٤ / ١٢ .

(٣) أ : أنه . (٤) بداية : ل ١٦٨ / أ في جـ . (٥) راجع : الإرشاد ٢٢٨ .

(٦) أ : لتقدم . تحريف . (٧) أبو لهب سبق التعريف به . راجع الصفحة نفسها . راجع البرهان ١ / ١٠٤ . (٨) راجع : المصدر السابق الصفحة نفسها . أبو جهل : عمرو ابن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي م سنة ٢ هـ أحد سادات قريش وأبطالها ، ودهاتها في الجاهلية ،وأشد الناس عداوة لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الإسلام . انظر التعريف به في : الأعلام ٥ / ٨٧ . (٩) أ : من . (١٠) راجع : البرهان ١ / ١٠٤ .

(١١) بداية : ل ١٢٥ / أ في أ . (١٢) سورة البقرة من آية ٢٨٦ .

(١٣) أ : أنه لا . (١٤) سورة البقرة من آية ٢٨٦ . (١٥) سورة البقرة من آية ١٨٥ .

(١٦) أ : وأني . (١٧) سورة الحج من آية ٧٨ .

(١٨) بداية : ل ١٣٥ / ب في ب . راجع فصل التكليف بما لا يطاق في : اللمع ٩٩ ـ ١٤٤ ، التوحيد ٢٦٣ ـ ٢٨١ ،الإرشاد ٢٢٦ ـ ٢٢٨ ، البرهان ١ / ١٠١ ـ ١٠٥ ، الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٠ ـ ١٥١ ،الملل والنحل ١ / ٩٦ ، المعالم ٨٥ ـ ٨٦ ،أبكار الأفكار ٢ / ٦٦٨ ـ ٦٧٠ ،المسايرة ١٠٦ ـ ١١٠ ،عمدة العقائد ٢٢٤ ، شرح المقاصد ٢ / ١١٣ ـ ١١٥ ،شرح المواقف ٣٣١ ـ ٣٣٤ ، شرح الفقه الاكبر لملا القاري ١٤١ ـ ١٤٢ ،نشر الطوالع ٢٩٥ ـ ٢٩٧ ،قضايا عقدية ٢٦ ـ ٣٥ .

فصل مشتمل على خروج الألوان والطعوم والأرايح عن أن يحكم عليها بجواز تعلق القدرة الحادثة بهما .

فمذهب أهل الحق خروجها عن أن تكون (١) مقدورة بالقدرة الحادثة (٢) .
ووافق (٣) على ذلك الخصوم (٤) فإنهم سلموا أن الألوان لا تقع متولدة من فعل العبد ، فلم تصح القدرة (٥) الحادثة لأن (٦) تتعلق بذلك مباشرة ، ولا مسببا (٧) بواسطة إنشاء سبب يقتضيها (٨) .

ودليل أصحابنا ما ذكره صاحب الكتاب من أن :
(هذه الأجناس لو صح أن تكون مقدورة لكان إذا فقدت القدرة يقوم بالذات عجز متعلق بها) ١٢٥/أ
ونحن نجد من أنفسنا فرقا ضروريا بين نسبة اللون القائم بنا إلينا وبين نسبة الحركة الرعيشية إلى أيدينا أو أرجلنا ، ونجد زمانة تمتنع معها الحركة ، ولا نجد مثل تلك الحالة بالنسبة إلى الألوان والطعوم ، والعجز من الصفات التي يشترط في ثبوتها الحياة ، وإذا قام بالذات فلابد من إحساسه كاحساس الآلام واللذات (٩) .

---

(١) أ ، ب : يكون . (٢) راجع: أصول الدين ١٣٤ ، الإرشاد ٢٢٨ ، نهاية الأقدام ٥٦ .
(٣) أ: وواقف . (٤) راجع: شرح الأصول الخمسة ٩٠ ، نهاية الأقدام ٥٦ .
(٥) بداية : ل ١٦٨/ب في جـ . (٦) أ ، ب جـ : أن . (٧) ب : سببا .
(٨) راجع: المغني ٩/ ١٣ . وأضيف أن المعتزلة اختلفوا فيما هو مقدور القدرة الحادثة وما هو غير مقدور لها فمنهم من قال لا فعل للعبد إلا الفكر ، وقال الجاحظ وثمامة أن الإنسان إنما يفعل الإرادة فقط ، وماعدا الإرادة قال الجاحظ يقع من الإنسان بطبعه ، وانه ليس باختيار له ، وقال ثمامة فعل لا فاعل له ، ومنهم من قال غير الإرادة قد يفعله الإنسان اختيارا ، ثم اختلفوا في ذلك الغير فقال معمر ما وجد في حيز الإنسان فهو فعله وما جاوز حيزه فهو فعل ما وجد فيه طباعا ، وكذلك كان يقول في سائر ما يفعله تعالى إنه فعل الجسم بطبعه . وقال إبراهيم النظام كل ما جاوز حيز الإنسان فهو فعل الله ـ عز وجل ـ بإيجاب الخلقة بمعنى ـ أنه طبع الحجر طبعا وخلقه خلقا إذا دفعته ذهب ، وقال أبو الهذيل العلاف أن العبد يفعل الإرادة والمراد وسائر ما يحل في جوارحه من الاكوان والاعتمادات وغيرها . وقال الجُبّائيان إن أفعال الجوارح من الحركات والاعتمادات والتأليف والآلام والأصوات والاعتقاد وأضداده ولا يصح عندهما أن يفعل الإنسان اللون والطعم والرائحة لا متولدا ولا مباشرا ، ولا يصح أن يفعل الجسم والحياة والقدرة ، ولا يجوز أن يفعل العلم والاعتقادات على جهة التوليد في غيره وزعم بشر بن المعتمر أن الألوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع منها ما هو من فعل الله عز وجل ـ ومنها ما هو من فعل العبد ، ومنها ما هو من اجتماع العباد .
وقال عبد الجبار : الحركات والسكنات على اختلاف أجناسها مما يحدثها العبد ، وكذلك الاعتمادات على اختلافها ، وجنس التأليف والألم والصوت والكلام ....
.....

.... = فيخرج عنده عن كونه مقدورا للقدرة الحادثة الجواهر والألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحياة والقدرة والشهوة والنفرة والفناء ، ويدخل عنده تحت مقدور القدرة الحادثة : الأكوان والاعتمادات والتأليفات والأصوات والآلام والاعتقادات والإرادات والكراهات والظنون والانظار .

راجع : مقالات المعتزلة فيما هو مقدور القدرة الحادثة . وما هو غير مقدور لها في : المغنى ٤٣/٨ ، ١١/٩ــ١٤ ، شرح الأصول الخمسة ٩٠ ، أصول الدين ١٣٥ .

(٩) أ : أو للذات .

وأما ما ذكره من لزوم إدراك العجز عن انتفاء الآفات المانعة : انا ندرك العجز بالنظر إلى الحركات ،ولم يكن ذلك باعتبار كونه عرضا وإنما كان باعتبار كونه عجزا ، فيطرد في كل عجز [١] .

وهذا كلام مبنى على سبر غير حاصر ، فلا عبرة [٢] بمثله .

والمعتمد وجدان التفرقة بين حالتنا في العجز عن حركاتنا وزَمَانتنا ، وبين حالتنا بالنسبة إلى [٣] ألواننا القائمة بنا ، ومعقولية حال العجز لا تختلف، وان اختلف [٤] متعلق العجز فليتأمل [٥] .

* * *

---

(١) راجع : الإرشاد ٢٢٨- ٢٢٩ .   (٢) أ : عبده ، ب : عنده .

(٣) بداية : ل ١٢٥/ ب في أ .   (٤) أ : اختلفت .

(٥) راجع هذا الفصل في : المصدر السابق ٢٢٨-٢٢٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٥٥ - ٤٥٦ .

فصل في خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا ؟

فما علم الله أنه لا يقع لا يخرج عن كونه مقدورا [١] لله - تعالى - يتعلق علمه بانتفاء وقوعه [٢] .

وأما [٣] القدرة الحادثة فقد ذكرنا أنها لا تتعلق بالضدين ، وإنما تتعلق بما وقع منهما وقارنته القدرة [٤] ، فلا يكون خلاف المعلوم متعلق القدرة الحادثة [٥] .

وإن فرع على مذهب ابن سريج ومن وافقه من أصحابنا فالقدرة صالحة لخلاف المعلوم ، وإن لم يقع من المقدورين التي هي صالحة لكل واحد منهما على البدل إلا أحدهما .

واعلم ان الاختلاف في هذه المسألة لا يتحقق [٦] لعدم توارد المختلفين على مورد واحد ، وذلك أن خلاف المعلوم يصح أن يقال انه غير مقدور بمعنى أن القادر لم يوقعه ، ويصح أن يقال هو مقدور - بمعنى - أنه متمكن من إيقاعه .

فواحد ينظر الى الوقوع فيقول :

ما علم الله أنه [٧] لا يقع فلا يقع قطعا ، فلا معنى لتعلق القدرة بالمقدور مع أن القادر لا يوقعه .

وآخر يقول القادر متمكن من إيقاعه وإن لم يوقعه وهو ممكن باعتبار ذاته ، وتعلق [٨] العلم بأنه لا يقع لا ينفي امكانه [٩] ، وصلاحية القدرة لا قصور فيها ، وقد قام الدليل على عموم تعلقها بجميع [١٠] الممكنات ، فيجب القول بكونه مقدوراً ، فصار خبر هذه الدعوى معبرا عنه بلفظ مشترك فلا يقع التناقض بين الخصمين في الدعوى ، فكان النفي والإثبات في [١١] اللفظ غير جار على حكم النقيضين ، فصح [١٢] القول الذي ذكره أن الاختلاف في هذه المسألة والاضطراب لا حاصل له [١٣] .

---

(١) بداية : ل ١٦٩ / أ في جـ . (٢) راجع : الإرشاد ٢٢٩ . (٣) بداية : ل ١٣٦ / أ في ب
(٤) راجع ص ٣٦٨ (٥) مذهب أهل الحق : أن خلاف المعلوم غير مقدور للقدرة الحادثة . راجع : شرح الأصول الخمسة ٤١٨ ، البرهان ١ / ١٠٥ .
(٦) أ : تتحقق . (٧) ب : ان . (٨) أ : وتعلم . تحريف . (٩) أ : لا يخفى لمكانه . (١٠) أ : لجميع . تحريف . (١١) بداية : ل ١٦٩ / ب في جـ .
(١٢) أ : يصح . (١٣) راجع : الارشاد ٢٢٩ . راجع هذا الفصل في المصدر السابق ٢٢٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٥٦ .

فصل يشتمل على الرد على القائلين بالتولد ٠

مذهب أهل الحق أن القدرة الحادثة لا [(١)] تأثير لها فى الوجود ، وهى متعلقة بمقدورها ولا تتعلق بمقدور الا فى محلها ،وما خرج عن محلها فلا نسبة بينه وبين القدرة [(٢)] [والمعتزلة] [(٣)] قد سبق أن مذهبهم أن العبد خالق مخترع [(٤)] ، ووافقوا [(٥)] أن القدرة الحادثة لا تتعلق مباشرة إلا بالمقدور الذى فى محلها ، غير أنهم يرون أن ما فى محلها سبب يوجد به ما هو خارج عن محلها ، وزعموا أن السبب مقدور والمسبب أيضا مقدور بواسطة إيقاع السبب [(٦)] ، ولم يذكروا تولدا فى محل القدرة إلا العلم الحاصل بالنظر ؛ فإن النظر عندهم يولده فى محل القدرة عليه [(٧)] ٠

وهذا المذهب إنما أخذوه من مذهب الفلاسفة فى الأسباب الطبيعية ؛ فإنهم زعموا أن الطبيعة تؤثر فى مفعولها ما لم يمنعها مانع ، ولم يجروها مجرى العلل العقلية الموجبة لذواتها ؛ إذ لا يجوز أن يمنعها مانع [(٨)] ، فأخذ المعتزلة ذلك ولقبوه تولدا ، ولم يجعلوا حكم السبب المولد بمثابة حكم العلة العقلية ، لجواز أن يمتنع التولد لمانع ٠

ثم أوردوا المباينة [(٩)] كيلا يظهر مأخذهم [(١٠)] ، فقالوا هو فعل فاعل السبب ٠

وهذا إذا حقق لم يكن له حاصل ؛ فإن الأثر الواحد يمتنع أن يكون ثابتا لمؤثرين ، فمن ضرورة القول بتأثير السبب فيه امتناع تأثير القادر فيه ٠

وقول القائل هو يؤثر فيه بواسطة السبب يئول [(١١)] حاصل القول فيه إلى أنه فعل سببه ، كما أن البارى [(١٢)] عندهم فعل العبد وهو مخترع لفعله ، ولم يكن فعله فعلا لله - تعالى - غير أنهم امتنعوا من أن يقولوا فعل العبد مقدور للبارى بواسطة إنشاء فاعله ؛ لأنهم يرومون فى أصلهم قطع نسبة القبائح إليه ٠

---

(١) بداية :ل١٢٦/أ فى أ ٠ (٢) راجع مذهب أهل الحق فى التولد فى : التمهيد ٣٣٤-٣٣٥ ، أصول الدين ١٣٨ ، الإرشاد ٢٣٠ ، شرح المقاصد ١٠٦/٢ ،شرح المواقف ٢٥٧ ، شرح الكبرى ٣٠٠ ٠ (٣) أ: بدون (والمعتزلة) زدناه من ب، جـ ليستقيم النص ٠ (٤) راجع ص ٣٢٥ (٥) بداية :ل١٣٦/ ب فى ب ٠

(٦) راجع: المغنى ٣٧/٩ ، ١٦١ ،المحيط بالتكليف ٣٥١ ٠ (٧) راجع: المحيط بالتكليف ٣٥١ ٠ (٨) راجع: شرح الكبرى ٣٠٠-٣٠١ ٠ (٩) يعنى ، [illegible] غير والعبارة ٠ (١٠) بداية :ل١٧٠/ أ فى جـ ٠ (١١) أ،جـ : يؤل ب: يؤول ٠

(١٢) جـ : للبارى ٠

ولو التزموا مثل ذلك فى الفاعل لأوجبوا نسبة القبيح إليه ، إذ هذه النسبة فى الخير كهى فى الشر ، وإذا تساوت [1] معقولية الإضافة فى السبب والفاعل ، لم يبق [إلا] [2] تسمية [3] لا [4] تشعر بحقيقة .

وما نقله عنهم من أن المتولد فعل فاعل السبب [5] ، فقد نقل فى الشامل وقوع اتفاق الكل على ذلك [6] .

ولا يصح ، فقد ذهب النظام منهم الى أن المتولدات مضافة إلى [7] البارى — تعالى — لا على معنى أنه فعلها ، ولكن خلق الأجسام على طبائع وخصائص تقتضى حدوث الحوادث المعتورة [8] عليها [9] ، ولم يقل إنها لفاعل السبب .

وذهب حفص الفرد [10] منهم إلى أن ما يقع مباينا للقدرة على قدر اختيار السبب فهو فعل [11] لفاعل السبب ، وذلك كالقطع والفصد [12] والذبح ، وما لا يقع على قدر اختيار السبب كالتقوى عند الاندفاع ونحوه فليس من فعله [13] .

واختلفوا فى وقت تعلق القدرة بالمتولد : فقال قوم منهم لا يزال مقدورا الى حين وقوع سببه ، فيجب ثبوته ، فينقطع أثر القدرة فيه ، وقال آخرون انما ينقطع كونه مقدورا إذا وقع ووجد ، أما وجود سببه فلا يمنع كونه مقدورا [14] .

---

(١) أ ، ب ، جـ : تساوى . (٢) أ : بدون (الا) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص.
(٣) بداية : ل١٣٧/أ فى ب . (٤) أ : إلا . (٥) راجع : الإرشاد ٢٣٠ ، راجع : المحيط بالتكليف ٣٨٠-٣٨١ . (٦) راجع : الكامل فى اختصار الشامل ل٢٠٢/ب .
(٧) بداية : ل١٢٦/ ب فى أ . (٨) أ : الصورة . اعتوروا الشىء : تداولوه فيما بينهم . راجع مختار الصحاح/مادة عور ٤٨٦ . (٩) راجع : شرح الأصول الخمسة ٣٨٧ ، شرح الكبرى ٣٠١ . (١٠) أبو عمر حفص الفرد — فى لسان الميزان حفص القرد ، وفى ميزان الاعتدال حفص بن القرد : من أكابر المجبرة نظير النجار ، مصرى ، قدم البصرة وسمع من أبى الهذيل العلاف ، واجتمع معه وناظره ، كان معتزليا ثم قال بخلق الأفعال ، مبتدع كفره الشافعى فى مناظرته ، من أقواله : لله — تعالى — ماهية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة . من تصانيفه : التوحيد ، الرد على النصارى ، الاستطاعة ، الرد على المعتزلة ، الأبواب فى المخلوق. انظر ترجمته فى : الفهرست ٢٢٩-٢٣٠ ، الفرق بين الفرق ٢١٤ ، الملل والنحل ١/٩٠-٩١ ، ميزان الاعتدال ١/٥٦٤ ، لسان الميزان ٢/٣٣٠ . (١١) بداية : ل١٧٠/ب فى جـ.
(١٢) ب : والقصد . (١٣) راجع : مقالات الإسلاميين ٢/٩١ ، الكامل فى اختصار الشامل ل٢٠٢/ ب ، شرح الكبرى ٣٠١ .
(١٤) راجع : المصدر السابق ٣٠٢ .

والقول الأول هو المعتمد عندهم .

واختلفوا فى الألوان والطعوم هل يجوز أن تقع متولدة أم لا ؟ (١)

وذهب ثمامة بن أشرس (٢) الى أن هذه الحوادث التى قيل فيها إنها متولدة فهى (٣) حوادث لا فاعل لها (٤) .

وهذا يهدم أصل الدليل على إثبات الصانع .

وذهب معمر (٥) الى أن جميع الأعراض واقعة بطبائع الأجسام إلا الإرادة (٦) فإنها مستثناة عندهم (٧) عن هذه القاعدة .

والمولدات عندهم أربعة أصناف : الاعتماد ، والمجاورة على شرائط معتبرة عندهم ،والنظر المولد للعلم ، والوهى (٨) المولد للآلام (٩) .

وقد اختلف أبو هاشم والجُبَّائى فى أن المولد الاعتماد أو الحركة :

فذهب الجُبَّائى إلى أن المولد الحركة (١٠) .

---

(١) ذهب الجُبَّائيان الى أنه لا يصح أن يفعل الانسان اللون والطعم والرائحة لا متولدا ولا مباشرا وأجاز البغداديون و بشر بن المعتمر تولد اللون والطعم والحرارة وما شاكلها . راجع : المغنى ٩/ ١٢-١٣ ،المحيط بالتكليف ٣٨٩-٣٩٠ ، شرح الكبرى ٣٠٢ . (٢) أبو معن ثمامة بن أشرس النميرى م٢١٣ هـ ،من رجال الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة ، وإليه تنسب الثمامية ،أحد الفصحاء البلغاء المقدمين ، كان فى زمن المأمون والمعتصم والواثق من تلاميذ الجاحظ . انفرد ببدع منها : قوله إن من لم يضطره الله - تعالى - إلى معرفته لم يكن مأمورا بالمعرفة ،ولا منهيا عن الكفر ،وقوله بأن العالم فعل الله بطباعه ،وقوله بأن الأفعال المتولدة لا فاعل لها . انظر ترجمته فى : الفهرست ٢٠٧-٢٠٨ ،مقالات الإسلاميين للبلخى ٧٣ ،فرق وطبقات المعتزلة ١/ ٧٠-٧٣ ،الفرق بين الفرق ١٧٢-١٧٥ ، تاريخ بغداد ٧/ ١٤٥-١٤٨ ، التبصير فى الدين ٤٨-٤٩ ، الملل والنحل ١/ ٧٠-٧٦ ، ميزان الاعتدال ١/ ٣٧١-٣٧٢ ، لسان الميزان ٢/ ٨٣-٨٤ ، الأعلام ٢/ ١٠٠-١٠١ ،معجم المؤلفين ٣/ ٤٦ . (٣) أ : فهو . (٤) راجع : الانتصار للخياط ٢٥ ،المغنى ٩/ ١١ ،المحيط بالتكليف ٣٨٠ ، شرح الأصول الخمسة ٣٨٨ ، شرح الكبرى ٣٠٢ . (٥) معمر بن عباد السلمى م٢١٥ هـ ، من كبار رجال المعتزلة ، من طبقة العلاف ، من أهل البصرة وسكن بغداد ، تتلمذ عليه بشر بن المعتمر وهشام بن عمرو وأبو الحسن المدائنى ، ناظر النظام ،وقيل وجهه الرشيد الى ملك السند ليناظره ،وأن ملك السند دس له السم فى الطريق فمات ، عده العلماء من الغلاة ،من أقواله : إن الله - تعالى - لم يخلق شيئا من الأعراض ، وانه لا يخلق حياة ولا موتا ، وامتنع من القول بأن الله - تعالى - يعلم نفسه . انظر ترجمته فى : الفهرست ٢٠٧ ،مقالات الإسلاميين للبلخى ٧١ ، فرق وطبقات المعتزلة ١/ ٦٣-٦٥ ، الفرق بين الفرق ١٥١-١٥٤ التبصير فى الدين ٤٥ ، الملل والنحل ١/ ٦٥-٧٠ ،لسان الميزان ٦/ ٧١ ، الأعلام ٧/ ٢٧٢ ،نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٦٠٧-٦٢٨ . (٦) راجع: المحيط بالتكليف ٣٨ ،شرح الأصول الخمسة ٣٨٧ ، شرح الكبرى ٣٠٢ . (٧) يعنى : عند معمر وثمامة بن أشرس. راجع: شرح الأصول الخمسة ٣٨٨ ،المحيط بالتكليف ٣٨ .
(٨) أ : والدها ، ب،جـ : والوها . (٩) راجع: المغنى ٩/ ١٣٨-١٣٩ ،شرح الكبرى ٣٠٢ .
(١٠) راجع: المغنى ٩/ ١٤ ، شرح الكبرى ٣٠٢ .

والذى اختاره ابنه أبو هاشم [١] أن المولد الاعتماد [٢] .
فهذا الذى أشار إليه فى قوله بعد تفصيل طويل [٣] وخبط [٤] فيما [٥] يولد وما لا يولد [٦] .

واعلم هديت رشدك أن قاعدة التولد بعد القول فى أن أعمال العباد [٧] مخلوقة ، وأن قدرة البارى عامة قد استؤصلت [٨] ، وإنما نحن نجرى على طريق صاحب الكتاب ، ونذكر وجوه الحجاج ، ونتكلم على الفلاسفة وأن مذهبهم هو أصل هذه البدعة ، وهؤلاء أخذوها منهم وكسوها عبارة أخرى فسموا ذلك تولدا والمتولدات عن الأسباب .

فالمتولد عندهم اعتماد وحركة وسكون وعلوم وتأليف ووهى وآلام هذا مذهب الدهماء [٩] منهم .
وذهب بعض المعتزلة الى أن الألوان والطعوم يجوز أن تكون [١٠] متولدة ، وصار بعضهم الى أن جميع الأفعال يجوز أن تقع متولدة إلا الإرادة ، ومنهم من استثنى مع الإرادة [١١] الفكر [١٢] والروية [١٣]

واختلفوا هل يجوز أن يكون [١٤] فى أفعال الله تولدا [١٥] ؟
فصار جماعة إلى منعه لأن قادرية البارى عامة ، ولا تتعلق بشىء [١٦] فى محلها ، وإنما تتعلق بما هو خارج عن محلها ، ونسبتها إلى ما خرج عن محلها نسبة واحدة ،

وصار آخرون إلى أن التولد معقول فى أفعال الله [١٧] ؛ فإن السبب المولد إذا جاز وقوعه من الله تعالى ، فلا يسوغ أن يتأخر المسبب عن السبب إلا لمانع ، وليس صدوره من الصانع مانعا ثبوت [١٨] المسبب مترتبا [١٩] عليه ، فلزم [٢٠] أن يولد منه ، وهذا أقرب [٢١] الى قياس مذهبهم .

---

(١) بداية : ل١٣٧/ب فى ب . (٢) راجع : المغنى ٩/١٤ ، شرح الكبرى ٣٠٢ .
(٣) أ : شرعى . (٤) أ : وضبط . (٥) بداية : ل١٧١/أ فى جـ .
(٦) راجع : الإرشاد ٢٣٠ . (٧) بداية : ل١٢٧/أ فى أ . (٨) أ ، ب ، جـ ، د : استوصلت .
(٩) ب : الدهما . (١٠) أ ، ب : يكون . (١١) أ ، ب ، جـ : زيادة (التمكن) .
(١٢) ب ، جـ بدون الفكر ، د : الذكر . (١٣) راجع مذاهب المعتزلة المذكورة فى : المغنى ٩/١١-١٣ ، المحيط بالتكليف ٣٨٠ . (١٤) أ ، ب : تكون . (١٥) جـ : تولد .
(١٦) أ ، ب : شىء . (١٧) نقل عبد الجبار عن الجُبّائى انه يذهب الى أن البارى - تعالى - لا يفعل بأسباب ، ولا يصح ذلك فيه ، كما لا يصح أن يفعل بالآلة ؛ حيث إن القول بذلك يوجب حاجته تعالى إلى السبب . كما نقل عبد الجبار عن ابن الجُبّائى : أنه ذهب إلى أن البارى - تعالى - لا يمتنع أن يفعل بالأسباب وإن لم يصح القول بأنه يحتاج إليها واختار عبد الجبار مذهب ابن الجُبّائى . راجع : المغنى ٩/٩٤ . (١٨) د : لثبوت . (١٩) د : مرتب . (٢٠) د : فوجب .
(٢١) بداية : ل١٧١/ب فى جـ .

ثم حجته (١) عليهم أن قال :

(هذا الذى زعم الخصم أنه متولد لا يخلو إما أن يكون مقدورا ، أو غير مقدور)

١٢٧/أ

وكلاهما باطل ؛ فالقول بالتولد باطل .

أما المقدمة الأولى فهى أولية (٢) فإن القسمة حاصرة دائرة بين النفى والإثبات.

وأما إبطال كونه مقدورا فمن (٣) وجهين :

أحدهما : أن السبب عندهم (٤) واجب عند وجود سببه ، فلا تصح نسبته الى الفاعل ، ومن المحال أيضا حصول أثر واحد عن مؤثرين .

والوجه الثانى : أنه لو كان مقدورا لصح من العبد إيقاعه بدون توسط السبب ؛ إذ حق القادر أن يتمكن من فعل ما هو قادر عليه ومن تركه ،واستشهد بقادرية البارى (٥) - تعالى - ؛ فإنه لما كان قادرا على المسببات صح إيقاعها بدون أسبابها (٦) .

وأبطل فرقانهم (٧) بين الشاهد والغائب بأن البارى قادر لنفسه ،والعبد قادر بالقدرة ،

من حيث إن المؤثر فى الفعل شاهدا وغائبا كونه قادرا لاثبوت القدرة (٨) .

وأما القول بأنه غير مقدور مع كونه فاعلا له : فباطل ؛ إذ الفاعل لابد أن يكون قادرا على فعله .

فإن سلموا أنه غير فعل لفاعل السبب فهو إما أن يكون له فاعل أو لا فاعل له . والقول بفعل لا فاعل له يبطل دلالة الفعل على الصانع ، والقول بأن له فاعلا غير فاعل السبب تسليم المسألة (٩) ، فهذا (١٠) سياق كلام صاحب الكتاب وبيان حجته .

ثم نقول : السبب المولد إن كان هو المقتضى لثبوت ما يولده فلا معنى له إلا أنه علة فيه ؛ لأن معقول العلة ما يقتضى (١١) ثبوت المعلول على حكم الإيجاب ،وذلك ثابت فى السبب ،وفصلكم بينه وبين العلة - أنه مما يجوز أن يمنعه مانع بخلاف العلة - فنقول ما يقتضى ثبوت مسبب (١٢) إن كان يقتضى (١٣) باعتبار ذاته ، فذاته لا تزايله ، فكيف يصح أن يمنعه مانع ، وما باعتباره اقتضى عند عدم

---

(١) ب : حجيته . (٢) ب ،جـ : أدليه . (٣) أ : من . (٤) بداية : ل١٣٨/أ فى ب . (٥) بداية : ل ١٢٧/ ب فى ب . (٦) راجع : الإرشاد ٢٣١ .

(٧) أ: فرقانهم . (٨) راجع : المصدر السابق ٢٣١ .

(٩) راجع: المصدر السابق ٢٣٢ . (١٠) بداية: ل ١٢٢/أ فى جـ . (١١) أ ،ب: تقتضى .

(١٢) ب : سبب . (١٣) أ ،ب : تقتضى .

المانـع يقتضى عند وجوده ، وما تأثير المانع فى رفع صفة فيه أو فى رفع ذاتـــه ، وتلك الصفة المرفوعة صفة نفسية لا معنوية ، والنفسية يستحيل إيقاعها ، والمعنويــة يستحيل ثبوتها للأعراض ، وكل ذلك خبط تلقوه من مذاهب الفلاسفة الطبائعييـن على ما نبهنا عليه .

ثم ذكر الالزامات على [1] القول بالتولد ، وهى كثيرة ، ولكن نختصر [2] فى ذكرها من غير اكثار ، ولنبدأ بما ذكره صاحب الكتاب : أن من رمى سهما [3] واخترم منه المنيـة قبل وصول السهم إلى الرمية ، ثم اتصل بها وصادف حيا ، فانه يحصل به جرح ، ولا يزال ساريا الى أن يفضى [4] إلى [5] الزهوق [6] ، فهذه الآلام [7] والسرايات [8] أفعال للرامى وقد رمت عظامه ، ولا مزيد فــى الفساد على نسبة قتل إلى ميت ، ولا خفاء بأن الأفعال لا يصح وجودها من [9] ميت ، ولو جـاز وقوعها من ميت لبطلت دلالة الفعل على كون الفاعل حيا [10] .

ثم وجود الفعل حالة عدم الفاعل يمنع أيضا الاستدلال بوجود الحوادث على وجود الصانع .

وإن قالوا الفعل يدل على الفاعل [11] ، ولا يلزم منه وجود الفاعل حالــة وجود فعله . فنقول لابد من إضافة الفعل إلى الفاعل ، ويمتنع صدوره مضافــا إليه فى حالة امتناع كونه فاعلا ؛ إذ الصدور منه يقتضى صحة ذلك ، والامتناع [12] يناقض الصحة .

ومما يلزمهم أن يكون الموت المستعقب للآلام متولدا عن الفاعل للآلام [13] ؛ فإن نسبة [14] تعقب الآلام المتوالية المتعاقبة إلى فعله كنسبة تعقب الموت له .

---

(١) بداية : ل ١٣٨ /ب فى ب . (٢) أ : تختصــر . (٣) أ : ومن بيتهما .
(٤) أ : يقتضى ، جـ : يقضى . (٥) بداية : ل ١٢٨/أ فى أ .
(٦) أ ، جـ : الزهوق . (٧) أ : الإمامة ، ب : الإمام . (٨) أ : السدايات .
(٩) بداية : ل ١٧٢/ ب فى جـ . (١٠) راجع : المصدر السابق ٢٣٣ .
(١١) ب ، جـ : فاعل . (١٢) أ : زيادة (يقتضى) حذفنا الزيـادة حيث لا معنى لها . (١٣) أ : لـلا .
(١٤) أ : فان نسبت .

وهذا إلزام واقع [١] ، ولم يتأت [٢] للجُبّائي انفصال عنه إلا بخرق إجماع الأمة في نسبة الموت إلى فاعل الألم [٣] .

وقد اجتمعت الأمة على أن الباري هو الذي يحيي ويميت ، و [هو] [٤] قد [٥] نسب الإماتة إلى غيره ، ويلزمه أن يكون قادراً على الإحياء أيضاً على الجملة ، لأنه ضده .

ودليل الخصوم على أن المتولد فعل لفاعل السبب [٦] : أنها واقعة على حسب القصود [٧] والدواعي ، وقد سبق الكلام على هذه الشبهة [٨] .

قال : (والذي نورده ههنا ذكر أمور ساعدونا على أنها غير متولدة ، مع أنها واقعة على حسب الدواعي والقصود [٩])

منها : الشبع والري [١٠] عند الأكل والشرب ، والسقم [١١] والبرء عند معظم المعتزلة ، والحرارة عند احتكاك جسم بجسم على تحامل [١٢] واعتماد [١٣] ، وسقط الزناد عند الاقتداح ، وفهم المخاطب ، وخجل الخجل ووجل [١٤] الوجل عند الإفهام والتخجيل والتخويف [١٥] .

قلت : قوله : (عند معظم المعتزلة) ١٢٨/ب

ينبهك على خلاف لهم فيما ألزمهم .

وهو ثابت في الأكل والشرب بالنسبة الى توليد الري والشبع ، وفي توليد الحرارة عند الاحتكاك [١٦] .

وقد ذهب المحصلون منهم الى أن الحرارة غير متولدة من الاحتكاك [١٧] ، وهي واقعة على حسب الدواعي .

وذهب بعضهم إلى كونها متولدة [١٨] طرداً للقياس [١٩] .

---

(١) أ : دافع . (٢) أ ، ب : يتأتى .
(٣) راجع : شرح الكبرى ٣٠٤ . (٤) أ : بدون (هو) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (٥) أ : وقد .
(٦) بداية : ل ١٣٩ / أ في ب . (٧) أ ، ب ، جـ : المقصود . صححناه من د .
(٨) راجع ص ٣٣٦-٣٣٣ راجع : الإرشاد ٢٣٣ . (٩) أ ، ب ، جـ : والمقصود ، د : والقصد .
(١٠) أ : والذي . (١١) بداية : ل ١٧٣/أ في جـ . (١٢) أ : التحامل ، ب ، جـ : الخامل ، د : تماثل . (١٣) د : واعتصاب ، بداية : ل ١٢٨/ب في أ .
(١٤) أ : ودخل . (١٥) راجع : المصدر السابق ٢٣٤ . (١٦) راجع : التمهيد ٩٠ ، الإرشاد ٢٣٤ . (١٧) الحرارة لا تدخل تحت مقدور العبد عند القاضي عبد الجبار . راجع : شرح الأصول الخمسة ٩٠ ، المحيط بالتكليف ٣٩٠ . (١٨) د : زيادة (ثم) .
(١٩) ذهب الى ذلك كثير من البغداديين . راجع : المصدر السابق ٣٨٩ .

والزمهم على ذلك [١] سقط النار عند الاقتداح [٢] ، وجر [٣] ذلك إشكالا وهو وقوع الأجسام وهى ليست من جنس المقدور متولدة ، وإذا قلنا بتماثل الجواهر لزم أن تقع [٤] جميع الجواهر متولدة عن فعل العبد ، وذلك يعضل [٥] عليهم .

وإن زعموا أن النار كانت كامنة فى الجسم فتحركت [٦] ، فالمتولد حركة جسم عند الاعتماد على جسم .

وهذا هوس ،

قلنا : نعلم أن الحجر والزناد ليس فيه قبل القدح شىء ، وكذلك المرخ [٧] إذا نشر بالمناشير فلا نار فيه ، وعند حكه تظهر النار .

ومما يلزمهم : النظر والاستدلال فإنهم [٨] زعموا أن النظر يولد العلم عند انتفاء الآفات المانعة [٩] .

وقد تكلمنا على ذلك فى كتاب النظر [١٠] ، إلا أنهم سلموا أن تذكر النظر لا يولد [١١] ، وحصول العلم [١٢] عقيب التذكر المقدور كحصول العلم عقيب النظر المقدور ، فيلزم منه التولد فى التذكر .

ومما يلزمهم أن الأصوات عندهم لا تقع إلا [١٣] متولدة [١٤] ، فيقال ما المانع [١٥] من كونها مباشرة بالقدرة ؟

ومما يلزمهم القول بكون الألوان متولدة من فعل العبد ، كالدّبْس [١٦] إذا ضرب فى الناطف [١٧] ، وكذلك الإعسال ، فإنها عند الضرب يتغير لونها وتحول عما كانت عليه ، وقد منعه الأكثرون [١٨] ، وقد ذهبت [١٩] شرذمة من [٢٠] البغداديين والبصريين إلى وقوعها متولدة [٢١] طردا لقياسهم .

ومما يلزمهم بعض صور التولد وهو إذا تحرك الأصبع تحرك الخاتم ، فزعموا أن حركة الاصبع أو اعتماده على أجزاء الخاتم تولد الحركة فى الخاتم .

---

(١) د : زيادة (وان منهم) . (٢) ذهب البغداديون الى أنه عند قدح الحجر تحصل النار بفعل العبد . راجع المصدر السابق ٣٩٠ . (٣) أ ، ب ، جـ : وجرى . صححناه من د . (٤) أ : يقع . (٥) أ : يعضل . يعضل : يشتد ويستغلق . راجع : مختار الصحاح/مادة عضل ٤٦٣ . (٦) ذهب إلى هذا المذهب القاضى عبد الجبار . راجع المحيط بالتكليف ٣٩٠ . (٧) أ : المرخ ، زيادة (هو الطبخ) ، ب فى الهامش هو الطلخ . حذفنا الزيادة لعدم جدواها . (٨) أ ، ب ، جـ : بأنهم . (٩) راجع : المغنى ١٦١/٩ . (١٠) راجع ص ٢٢-٢٣ . (١١) راجع : المغنى ١٢٦/٩ .
(١٢) بداية : ل ١٧٣/ب فى جـ . (١٣) بداية : ل ١٣٩/ب فى ب . (١٤) ذهب إلى ذلك الجُبّائيان والقاضى عبد الجبار . راجع : المصدر السابق ١٣/٩ ، المحيط بالتكليف ٣٩١ .
(١٥) أ : ما لمانع . (١٦) أ ، ب : كالدليل . الدّبْس والدِّبْس : عسل التمر وعصارته ، وقيل : عصارة الرطب من غير طبخ ، وقيل هو ما يسيل من الرطب .
راجع : لسان العرب مادة دبس ١٣٢٣/٢ ، مختار الصحاح/مادة دبس ٢١٧ . . .

---

(١٧)ـ أ ،ب : الناطـق :النـاطِف : القُبَّيْط ؛ لأنه ينتطف قبل استضرابـــــه
أى يقْطُـر قبل خُثُورتـه . راجع : لسان العرب/مادة نطف ٤٤٦٢/٦ ،
مختار الصحاح/مادة نطف ٦٩١ .

(١٨) ذهب الجُبّائيان وعند الجبار إلـى عدم وقوع الألوان مقدورة للعبـــد
لا مباشـــــرة ولا تولداً .
راجع : المغنى ١٣/٩ ،شـرح الأصول الخمسـة ٩٠ .

(١٩) أ : ذهـب . (٢٠) بدايـــة : ل ١٢٩/ أ فى أ .

(٢١) ذهب بشر بن المعتمر وجعفـر بن مبشر وكثير من البغداديين الـــــى
وقوع الألوان متولدة .
راجع : المغنى ١٢/٩ /المحيط بالتكليف ٣٨٠ ، ٣٨٩ .

ولا شك أن الإصبع لا يشغل أحياز الخاتم ،إلا إذا فرغها الخاتم ، فيفضى إلى تقدم المسبب على (١) السبب ،وهذا باطل فى المعقول .

ومما طالبهم به القاضى أن يكون الإدراك متولدا عن التحديق واعتمادات فى الحدقة عند انبعاث الأشعة ، فإنه واقع على حسب الدواعى والقصود (٢) .

ومما يلزمهم أن يكون الإدراك متولدا للعلم ،كما قالوا إن النظر يولد العلم ، فإن الإنسان إذا أراد حصول العلم سعى فى تحصيله بالالتفات إليه ليدركه ، وذلك معلوم .

وقولهم إنه يلزم منه أن يكون العلم للبارى حاصلا حادثا (٣) متولدا عن كونه مدركا ،لا ينجيهم عن الإلزام ، فإن الملزم يقول يلزمك ذلك أيضا على قود (٤) أصلك ،فإنك أخذت كون الشىء واقعا على حسب الداعية والقصد دليلا على كونه فعلا له فيتعين عليك طرد دليلك ، والاعتذار عن نقض الدليل بلزوم المحال لا يدفع النقض ، ولا يكون عذرا عن لزومه .

أورد صاحب الكتاب فى آخر الكلام عليهم لهم سؤالا فقال :

(كل ما ألزمتموه من التخجيل والإفهام والتخويف (٥) لا يطرد بل يختلف فلا يصح كونه مولدا) ١٢٩/أ

وأجاب بأن قال :

(هذا الذى ذكرتموه من عدم الاطراد وثبوت الاختلاف يجرى فيما ادعيتموه متولدا وهو الرمى والجرح (٦) ورفع الثقيل وشيله (٧) وكل ما يتنازع فيه) ١٢٩/أ

أما الرمى فإشارته فيه ظاهرة ، إذ الإنسان يرمى فيصيب الغرض تارة ، ولا يصيب أخرى ، والجرح قد يفضى (٨) الى السريان تارة ، وقد يندمل (٩) أخرى ، وأما رفع الثقيل فننبه (١٠) عليه ثم نشير الى معضلة منهم فيه ، وعند (١١) القوم أن تحريك الثقيل يمنة ويسرة بالاعتماد عليه ودفعه ، وإذا أراد رفعه واقلاله اختلفوا فيه :
فذهب المتقدمون الى أن الاعتماد الذى يحركه يمنة ويسرة به يرفع إلى جهة التصعد (١٢) .

---

(١) أ: الى . (٢) أ،ب،جـ : والمقصود . صححناه من د . ذهب بشر بن المعتمر وجعفر ابن مبشر وكثير من البغداديين الى أن الإدراك يتولد من فعل العبد . راجع: المغنى ١٢/٩ ، المحيط بالتكليف ٣٨٩ . (٣) بداية : ل ١٧٤/أ فى جـ . (٤) أ: قود .
(٥) أ: والتحويف . (٦) أ: والجدح . (٧) بداية : ل ١٤٠/أ فى ب. (٨) أ،جـ : ينفى .
(٩) أ،ب : يند مال . الاندمال : التماثل من المرض والجرح . راجع: لسان العرب/مادة دمل ١٤٢٥/٢ . (١٠) أ: فتنبه . (١١) بداية : ل ١٢٩/ب فى أ .
(١٢) راجع : شرح الكبرى ٣٠٦ .

وقال أبو هاشم ومتبعوه ليس ذلك بصحيح [١]، ولابد من زيادة حركات على القدر الذى تحرك به فى جهة اليمنة واليسرة [٢].

قال : ومعتمدنا [٣] فى التولد إنما هو ما نحسه من جريان الأمر على حسب دواعينا وقصودنا [٤]، ولا نشك انا نجد من شخص قدرة على تحريكه يمنة ويسرة، ولا يقدر على رفعه، فيلزم أن يكون ما به يحركه ليس ما به يرفعه [٥].

وقد اختلفوا أيضا إذا رفع جماعة ثقيلا، وكل واحد يستقل بحمله :
فقال الكعبى وعباد الصيمرى [٦] وأتباعهما يحمل كل واحد من الأجزاء ما لا يحمله الآخر، ولا يشتركان فى حمل جزء [٧].

وذهب غيرهم [٨] من المعتزلة إلى أن كل واحد من الجماعة يؤثر فى كل جزء، والشركة حاصلة، وهذا مذهب معظم المعتزلة [٩].

وأما إشارة صاحب الكتاب فى مجارى كلامه فهو أن رفع الثقيل وشيله لا يطرد فقدير تفع للشخص تارة، ولا يرتفع آخرى [١٠].

وأما ما ذهب اليه المتقدمون فيرد عليه ما أورده أبو هاشم.
[فأما قول أبى هاشم] [١١] : ففيه اجتماع مثلين - وهو لا يأبى ذلك - وقيام الدليل على إبطال اجتماع المثلين مبطل لقوله.
على أنا نقول له إذا ولد الواقع [١٢] حركة واحدة فى الجسم استحال ألا يتحرك، إذ يلزم منه قيام حركة [١٣] بجسم [١٤] وهو ساكن فى حيزه، وفى ذلك إبطال [١٥] حقيقة الحركة، إذ النقلة لابد فيها من تفريغ واشغال، فاشتراطه زيادة حركة على ما به يتحرك الى سائر الجهات فى [١٦] جهة التصعد اشتراط [١٧] زيادة

---

(١) بداية : ل ١٧٤/ب فى جـ. (٢) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة.

(٣) أ، ب، جـ : ومعتمده. (٤) أ : وقصورنا. (٥) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة. (٦) أبو عبد الله عباد بن سليمان الصيمرى، م سنة ٢٥٠ هـ، أحد رجال الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، كان من أصحاب هشام الفوطى، ملأ الأرض كتبا وخلافا، وخرج عن حد الاعتزال الى الكفر، من تصانيفه : كتاب الأبواب، وقد نقضه أبو هاشم الجُبّائى. من أقواله : ما خلق الله - تعالى - كافرا قط، لأن الكافر يشتمل على ذاته وكفره، والله - تعالى - لا يخلق الكفر، ويلزمه أن انشقاق القمر وفلق البحر، وقلب العصا حية لا يدل على شىء من المعجزات. انظر ترجمته فى : الفهرست ٢١٥، مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٧-٢٣٩، ٢٤٢، ٢٥٤، فرق وطبقات المعتزلة ١/ ١٠٣-١٠٤، التبصير فى الدين ٤٦. (٧) راجع : شرح الكبرى ٣٠٦.
(٨) أ، ب: عندهم، جـ: من عندهم - صححناه من د. (٩) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة.
(١٠) راجع: الإرشاد ٢٣٤. (١١) أ: بدون (فأما قول أبى هاشم) زدناه من ب، جـ ليستقيم النص.
(١٢) أ: الدافع. (١٣) ب : يحركه. (١٤) أ : الجسم. (١٥) بداية : ل ١٧٥/أ فى جـ.
(١٦) بداية : ل ١٤٠/ب فى ب. (١٧) د : واشتراط.

لا تصح إذا فقدت [١] أن ينتفى ما اشترطت فيه ،وذلك ينافى حقيقة الاشتراط [٢] .

وأما اختلافهم فى الجماعة إذا حملوا ثقيلا : وكل واحد يستقل بحملـــه فحيرة لازمة [٣] من القول بالتولد .

وإنما ذكرنا ذلك لتعرف أن تفريعات المذاهب الفاسدة تجر الى فساد وحيرة ، فيعتبر الناظر فى التفاريع فيستهجـن الأصل المتفرع اليها .

فقيل لعباد [٤] : الجزء الذى يختص [٥] به بعض الحاملين معين أو مبهم ؟ ومحال ارتفاع جزء مبهم ، وليس تعيين جزء بأولى من جزء .

وهذا الحامل إذا كان بانفراده يستقل بالحمل لجميع الأجزاء فما وجـــه انفراده بجزء دون جزء ؟

فقال لا أعرف وجه الاختصاص .

وهذا هو التحيــــــــر .

ثم قيل للآخرين : عين ما تولد من فعل أحد الحاملين تولد من الآخر أم لا ؟ فإن كان الأول فهو فعل واحد ،وأثر واحد بين مؤثرين محال .

وإن كان الثانى فارتفاع الجسم بأحدهما حاصل ، فلا افتقار الى فعل الثانى . وكفى هذا التنبيه ،وقد كدنا نخرج عن شـرط الكتاب [٦] .

* * *

---

(١) أ،ب ،جـ : نفدت . صححناه من د . (٢) بداية :ل ١٣٠/ أ فى أ .

(٣) أ، ب : الازمـه . (٤) أ،ب ،جـ : للعباد صححناه من د ،عباد بـن سليمان الصيمرى سبق التعريف به.راجع ص ٣٩٣ (٥) ب : تختص .

(٦) راجع فصل التولد فى : التمهيد ٣٣٤ـ٣٤١ ،المغنى الجزء التاسع كله ، المحيط بالتكليف ٣٨٠ـ٤٠١ ، شرح الأصول الخمسة ٣٨٧ـ٣٩٠ ، أصول الدين ١٣٧ـ١٣٩ ،الأصول والفروع ٣١٠/٢ ،الارشاد ٢٣٠ـ٢٥٤ ،تبصرة الأدلـــة ٧٢٦/٢ـ٧٣٢ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٣٠٢ـ٣٠٥ ، المحصل ٢٠٠ ، شرح المقاصد ١٠٦/٢ـ١٠٧ ، شرح المواقف ٢٥٧ـ٢٧٣ ، شرح الكبرى ٢٩٩ـ٣٠٧ .

فصل [١] فيما ذهبت إليه الفلاسفة في عالم الكون والفساد [٢]

ومقصود صاحب الكتاب بهذا [٣] الفصل [٤] ذكر مستند مذهب المعتزلة القائلين بالتولد ، فإنا ذكرنا أن مصدر هذا المذهب من الطبائعيين [٥] ، وقد جره الكلام الى ذكر الأسباب الى المبدأ الأول عندهم وهو واجب الوجود .

ونحن نوضح مذاهبهم :

فالذى صار اليه أرسطا طاليس [٦] ومن تابعه من المتأخرين كابن سينا [٧] والفارابى [٨] ونحوهما أن واجب [٩] الوجود لذاته ليس إلا واحد [١٠] من كل وجه [١١] ، وأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد [١٢] ، فواجب الوجود إذن لا يتصور أن

---

(١) أ ، ب ، جـ ، د : باب . صححناه اعتمادا على ما ذكره الشيخ المقترح وهو بصدد ذكره الغرض من هذا الفصل. راجع ص ٣٩٦ (٢) الكون والفساد يعبر بهما عن تركيب العناصر الأربعة وانحلالها بعد التركيب . راجع : الإرشاد ٢٣٤ . (٣) بداية : ل ١٧٥ / ب في جـ . (٤) أ ، ب ، جـ ، د : الباب . (٥) راجع ص ٣٨٣

(٦) سبق التعريف به . راجع ص ٨٨ (٧) أبو على الحسين بن عبد الله ابن الحسن بن على بن سينا البلخى الملقب بالشيخ الرئيس ، ٣٧٠-٤٢٨ هـ كبير فلاسفة الإسلام ، طبيب ، شاعر ، مشارك فى كثير من العلوم ، ولد بخرميش من قرى بخارى . .

من تصانيفه : القانون فى الطب ، تقاسيم الحكمة ، الموجز الكبير فى المنطق ، لسان العرب فى اللغة ، الاشارات ، الشفاء ، النجاة ، شرح أثولوجيا أرسطو ، شرح مقالة اللام لأرسطو وكثير من الرسائل .

انظر ترجمته فى : الملل والنحل ٣/٣-٧٥ ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ٢٦٨-٢٧٨ ، وفيات الأعيان ١/٤٨٤-٤٨٩ ، تاج التراجم فى طبقات الحنفية ٢٥-٢٦ ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٢٤٦-٢٧٣ ، معجم المؤلفين ٤/٢٠-٢٣ ، كتاب الشيخ الرئيس ابن سينا للعقاد - سلسلة إقرأ - العدد ٦/ط٢/١٩٦٧م ، بحوث فى الفلسفة الإسلامية / د . محمد الأنور حامد عيسى ٨٧-١٤٠ / ط١ مطبعة عبد الله وهبه أحمد ١٩٨١م . (٨) ب : الفرابى . أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابى الملقب بالمعلم الثانى ٢٦٠-٣٣٩ هـ من كبار فلاسفة الإسلام ، حكيم رياضى طبيب موسيقى ، أجاد العديد من اللغات ، ولد فى فاراب ، وسافر الى حران ومصر ، وتوفى بدمشق .

من تصانيفه : آراء أهل المدينة الفاضلة ، المدخل الى صناعة الموسيقا ، المدخل الى علم المنطق ، تحصيل السعادة ، فصوص الحكم ، عيون المسائل .

انظر ترجمته فى : الفهرست ٣٢١-٣٢٢ ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ٢٨٢-٢٨٤ ، تاريخ الأدب العربى ٤/١٣٧-١٥١ ، تاريخ الفلسفة فى الاسلام ١٩٢-٢٢٨ ، معجم المؤلفين ١١/١٩٤-١٩٦ . (٩) ب : راجب . (١٠) جـ : واحدا .

(١١) راجع : الشفاء ٢/٣٤٣-٣٧٣ ، تهافت التهافت ٤٨ ، الفلسفة الإغريقية ٢/٨٧ .

(١٢) راجع : الشفاء ٢/ ٤٠٣ ، ٤٠٥ ، الملل والنحل ٣/ ٣٢ ، تهافت التهافت ٤٨ .

يوجد منه إلا واحد ، إذ لو صدر عنه اثنان لكان باعتبارين مختلفين ، وفى ذلك إثبات كثرة [١] فى واجب الوجود [٢] ،وذلك مناف لوجوب وجوده [٣] .

وذلك الواحد هو العقل الأول [٤] ـ وهو الذى سماه صاحب الكتاب الروحانى الأول [٥] ـ

ثم العقل الأول صدر عنه أربعة جواهر وهى : عقل ونفس وفلك مركب من جوهرين مادة وصورة .

ثم العقل الثانى أوجب كذلك .

وكذلك الثالث على هذا الترتيب الى أن كملت عشرة عقول وتسعة أفلاك ،وتسع نفوس [٦] .

ثم تحركت الأفلاك فوجدت العناصر ، ثم امتزجت فتركب العالم السفلى ، فالأجسام العلوية متركبة تركيبا [٧] لا ينحل قط ، ثم مآل [٨] الأمر السى تركيب لابد من الانحلال ، فسموا التركيب [٩] والانحلال كونا وفسادا ، ثم ما يحصل من التركيب من آثار الطبيعة [١٠] .

وغرض الفصل [١١] الكلام فى الإيجاب الطبيعى ، إلا أن الكلام جر فى النظر إلى الأسباب الى الكلام فى كل سبب ، فواجب الوجود عندهم هو سبب الأسباب وعلة العلل ،ولا علة لوجوده .

ولابد من مكالمتهم فى جميع ذلك ، ثم نعود ونتكلم على السبب [١٢] المعبر عنه بالطبيعة مستعينين بالله وهو خير معين .

أما قولهم إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد :

فنقول : هذه مقدمة غير ضرورية،وقد قال جماعة من حكمائكم [١٣] إنه يصدر عن واجب الوجود متكثر ،واختلفوا فيه [١٤] .

وقولكم : لو صدر عنه اثنان لكان باعتبارين مختلفين :

---

(١) أ: كثيرة ،بداية :ل ١٣٠/ب فى أ . (٢) راجع : الشفاء ٢/ ٤٠٣ـ٤٠٤ .

(٣) بداية : ل ١٤١/أ فى ب . (٤) راجع: المصدر السابق ٢/ ٤٠٥ .

(٥) راجع: الإرشاد ٢٣٥. (٦) راجع: الشفاء ٢/ ٤٠٥ـ٤٠٩ . (٧) أ: تركيب .

(٨) أ،ب : مال . (٩) بداية :ل ١٧٦/أ فى جـ . (١٠) راجع : آراء أهل المدينة الفاضلة ٣٧ ـ ٣٩ ،الشفاء ٢/ ٤١٠ـ٤١٢ . (١١) أ: زيادة (فى) حذفنا الزيادة لعدم جدواها . (١٢)أ: النسبب .

(١٣) أ : حكمائكم ،جـ : حكمائهم .

(١٤) راجع : نهاية الأقدام ٥٥ .

عليه سؤالان :

احدهما : منع ذلك ، وهو منقوض بالعقل الفعال .

والثاني : أن ثبوت اعتبارين لا يلزم منه كثرة تنافي الوحدة ؛ فإن كثرة الاعتبارات ليست كثرة في الذات ، ألستم قلتم إن [1] واجب الوجود مبدأ الموجودات وعلة فيها ؛ ومعلوم أن معقولية وجوب الوجود لا تعطي [2] كونه علة ومبدأ ، فهما اعتباران مختلفان .

فإن قالوا هذه الاعتبارات ترجع الى نسب وإضافات [3] . قلنا : فأنتم [4] أضفتم [5] الإيجاب في المعلول الأول [6] الى هذه النسب والاعتبارات ، فهلا كان واجب الوجود يقتضي باعتبارات مختلفة ، كما اقتضى المعلول الأول ؟ وهذا الزام واقع [7] .

وقولهم : إن المعلول الأول صدر عنه أربعة جواهر وهي عقل ونفس وفلك مركب من مادة وصورة [8] . قلنا : أصلتم أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، ثم قلتم هذا الواحد الصادر عن واجب الوجود صدر عنه أربعة جواهر ، فمن أين أتت الكثرة الموجبة للعدد ، مع أن الصادر واحد ؟ .

قالوا : لأنه ممكن ، وصادر عن الغير ، وواحد ، وعقل [9] ، فباعتبار [10] كونه عقلا صدر عنه عقل ، وباعتبار إضافته الى الغير صدر عنه نفس ؛ لأن الإضافة لها تعلق بالغير ، والنفس لها علاقة بالغير ، وباعتبار كونه ممكنا صدر عنه مادة ؛ لأن المادة لها طبيعة عدمية والإمكان له طبيعة عدمية ، وباعتبار كونه واحدا صدر عنه صورة ، فحصل بذلك أربعة جواهر ، وهذا أحسن من طرد الفقهاء في [11] الفروع .

فنقول هلا قلتم إن واجب الوجود صدر عنه باعتبار وجوب الوجود موجود ، وباعتبار كونه مبدأ شيء ، وباعتبار كونه عقل ذاته شيء ؟ وكل ذلك خبط .

على أنا نقول : الإمكان حكم عقلي ، والصدور عن الغير [12] إضافة ، وكونه واحدا يرجع إلى سلب [13] ، وكذلك كونه [14] عقلا ؛ إذ هو عبارة

---

(١) أ،ب : انه . (٢) أ،ب : يعطى . (٣) راجع : الشفاء ٢/٦٠٤، الملل والنحل ٣/٣٢ . (٤) بداية : ل ١٤١/ب في ب . (٥) أ : اصضتم . (٦) بداية : ل ١٧٦/ب في جـ . (٧) بداية : ل ١٣١/أ في أ . (٨) راجع : الشفاء ٢/٤٠٤-٤٠٥ ، الملل والنحل ٣/ ٣٢ . (٩) راجع : الشفاء ٢/٤٠٤-٤٠٥ .
(١٠) أ،ب،جـ : فاعتبار . (١١) أ : وفى . (١٢) أ : للغير .
(١٣) ب ، جـ : سبب .
(١٤) بداية : ل ١٧٧ / أ في جـ .

عن تجرده عن المادة على مذهبهم .

وما [1] السر في كون الوحدة مقتضية [2] في المعلول الأول والثاني والثالث الى التسعة ، ولا تكون الوحدة مقتضية [3] في الواجب لذاته ؟ وهل هذا الا تحكم ؟

ثم نقول لم وقف الاقتضاء على العقل العاشر ؟
وهلا اقتضى العقل العاشر عقلا ونفسا وفلكا ؟ فما الموجب للوقف [4] على عشرة من العقول وتسع أنفس وتسعة أفلاك ؟

وهلا تمادى الاقتضاء على هذا النمط من غير وقف ولا بتغير الترتيب ؟
وهلا قلتم ان واجب الوجود يفيض فيضا [5] عاما على هذا العالم من غير أن تتغير ذاته ، كما قلتم في العقل العاشر انه يفيض [6] ويعطي كل قابل ما [7] استعد له من غير تغير في ذات المفيض ؟

ولئن قالوا إنما اختلف ما صدر عنه بحسب القوابل والحوامل [8] قيل لهم فهلا اختلف ما صدر عن الواجب لذاته بحسب القوابل والحوامل ؟ فما الذي أوجب اختصاص ذلك بالعقل الفعال عندكم ؟

وإذا شرعتم في تحقيق الوجود ، وبيان علة كل موجود ، فما علة الكواكب ؟ وما المقتضي للشمس والقمر وسائر ما يوجد بالفلك ؟ فما أثبتم سوى أربعة اعتبارات تحصل [9] بها أربعة جواهر ، فقد كثرت الموجودات عليكم ، وتاهت عقولكم ، واتسع الخرق عليكم .

والموجود [10] الأول [11] الواجب لذاته فاعل عندنا بالاختيار يفعل الكل ، وينسب إليه الكل ، فهو رب كل شيء ، وخالق كل شيء فزالت الحيرة ، وانقشعت الظلمة عند الانتهاء الى رب كل شيء ورازق كل حي ، وبالله التوفيق .

وأما ازراؤهم [12] على قواطع المتكلمين : فقد بان ضعف مقالتهم ، وشدة حيرتهم عن المحاقة [13] .

---

(١) أ ، ب : وأما . (٢) أ : مقتضيته . (٣) أ : مقتضيته . (٤) بداية : ل ١٤٢ / أ في ب . (٥) أ : يقبض قبضا . (٦) أ : يقبض . (٧) بداية : ل ١٣١ / ب في أ .
(٨) أ ، ب . والحرامل . راجع : الشفاء ٢ / ٤٠٩ .
(٩) أ : نحصل . (١٠) ب : فالموجود . (١١) بداية : ل ١٧٧ / ب في جـ .
(١٢) زرى عليه فعله : عابه ، والإزراء : التهاون . راجع : مختار الصحاح / مادة زرى ٢٩٣ .
(١٣) حاق به الشيء : أحاط به . راجع المصدر السابق / مادة حيق ١٨٤ .

ولما ضاق بهم النطاق قالوا لا يدرك هذا بالبرهان ،وإنما يصار إليه بالعلوم الرياضية (١) ، فمن أدركها وأحكمها [وقف] (٢) على ما قلناه ضرورة .

وكأنهم يشيرون إلى أن هذه العلوم بها تتهيأ النفس الناطقة لأن يفاض عليها العلم ،وهذا سخيف ، فإن العلم بالهندسة نظر فى كمية الجسم المتصلة ، وعلم الحساب نظر فى الكمية المنفصلة ، والنظر فى الهيئة نظر فى كيفية الأجسام ، والنظر فى الموسيقا نظر فى ترتيب الألحان وتقطيعها على وجه مخصوص ، وكل ذلك فيما يباين المطلوب (٣) وبنا فيه .

وقد علم أن الإلف بالمحسوسات والنظر فى المتخيلات والمتوهمات مما يبعد على الناظر (٤) نيل المعقولات ، فكيف صار النظر فى أحكام ما يستحيل على واجب الوجود ويخالفه سببا لإدراك (٥) ذاته من جهة احتياجه وافتقاره ؟

نعم (٦) نحن ننظر فى جهة احتياجه وافتقاره فنثبت له صانعا لا يصح فيه الافتقار ، بل (٧) هو المستغنى على الإطلاق .

وقد قررتم (٨) فى علومكم أن موضوع العلم الإلهى هو النظر فى الموجود (٩) بما هو موجود (١٠) ممكن ، وفى سبب ذلك الموجود الممكن (١١) ، فكيف جعلتم الآن النظر فى وصف الكمية والكيفية وهى غير ملحوظة فى العلم ؟ بل لابد أن ينافيها ويجرد عنها ، فهل هذا إلا تلاعب بالضعفاء ،وإضلالهم (١٢) عن مشاهدة حيرتكم وعجزكم (١٣) ليغتروا بمقالتكم (١٤) .

ثم أسستم (١٥) علما سميتموه علم المنطق وتكلمتم فيه على البراهين والحدود، حتى إذا دعتكم الحاجة الى استعماله عدلتم عنه كل العدول ،واقتنعتم فى القطعيات بما لم يقنع (١٦) به حواذق (١٧) الفقهاء فى الظنيات ،وما أنتم إلا كمن يعرف العروض ولا طبع له فى الشعر .

" ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (١٨) " .

---

(١) أ: الريا ضية . راجع : الإرشاد ٢٣٦ . (٢) أ ، ب : بدون (وقف) . زدناه من جـ ليستقيم النص . (٣) بداية : ل ١٤٢/ب فى ب . (٤) ب : الناقل .
(٥) بداية : ل ١٣٢/أ فى أ . (٦) أ : يعم . (٧) بداية : ل ٢٧٨/أ فى جـ .
(٨) أ ، ب ، جـ : قدرتم . صححناه من د . (٩) أ ، ب ، جـ ، د : الوجود .
(١٠) د : وجود . (١١) راجع : الشفاء ١٣/١ ، الملل والنحل ١٧/٣ .
(١٢) أ ، ب : واظلالهم . (١٣) أ : ويعجزكم ، ب : معجزكم ، جـ : ويعجزكم د : وهجركم .
(١٤) أ ، ب ، جـ : ليعتبروا مقالتكم . صححناه من د . (١٥) أ : ثم استرة د: استشهتم .
(١٦) د : يقتنع . (١٧) أ ، ب ، جـ ، د : كواذق . تحريف .
(١٨) سورة النور من آية ٤٠ .

وقد حان الآن أن نتكلم على الطبائعيين فهو المهم في غرض هذا الباب .

وقد قيل لهم لم خالفتم بين ما يقتضى بالذات وبين ما يقتضى بالطبع حتى يصح للمقتضى أن يمنعه مانع ،ولا يجوز ذلك فى المقتضى بالذات ؟

قالوا لأن المقتضى بالذات اقتضاؤه باعتبار ذاته ،فمتى تحققت ذاته ثبت الاقتضاء المرتب على ذاته ،والمقتضى بالطبع إنما [1] يقتضى بقوة فى ذاته ،وقد تختل القوة [2] وتضعف عند وجود المانع ؛ فلهذا فرقنا [3] .

قلنا : ما اقتضى عند فقد المانع لا يصح أن يكون مقتضيا باعتبار عدم المانع ؛ إذ [4] النفى المحض غير مقتض ، وتلك القوة إذا لم تثبت [5] فما باعتباره ثبت الاقتضاء لم [6] ينتف ،فأى فرق بعد وجود ما به حصل الاقتضاء بين أن يكون ذاتا أو قوة فى ذات ؟ لولا القناعة بما لا يتضح للعقول .

ثم نقول جريتم [7] على قياس فى الطبيعة وجعلتم بعض الأشياء يؤثر فى حرارة لأنه حار وبعض الأشياء يؤثر فى برودة لأنه بارد بالطبع ، حتى إذا أورد عليكم النقوض بما أفادته [التجربة] [8] فى الوجود قلتم هذا يفعل بالخاصة لا بالطبع ، فنقضتم كلامكم فى أن الحار يؤثر فى حرارة والبارد يؤثر فى برودة ،واعتللتم بخاصية [9] مجهولة لا يهتدى إليها بذكر خاصية وماهية وتعليل النقض لا يصح ،فبئس [10] الوهم وهمكم غفلتم عن صانع الوجود ومدبره ،وأحلتم الموجودات على ما لا يصح منه الفعل ، حتى إذا شهد الوجود بنقض أصولكم حرتم وتنازعتم فى الأمر ،أليس الزعفران [11] القليل منه له تأثير ،والكثير بعكسه [12] عندكم ؟ والكثرة تقتضى على قياس الطبيعة زيادة ؛ لأن كل جزء من البسيط المتساوى [13] الأجزاء يقتضى ما يقتضى الجزء الآخر ، فلا يحصل بالكثرة الا [14] زيادة فى النوع المقتضى ،فكيف انعكس الأمر ؟ فلابد من الرجوع إلى دعوى الخاصية ،وهكذا سجيتكم [15] فى كل ما تلزمون فى هذا الباب .

ثم نقول فى الحادث بالطبيعة على زعمكم : كل حادث فلا بد له من محدث ، فإن كان المحدث له الطبيعة ، فهى حادثة أم قديمة ؟

---

(١) أ : وإنما . (٢) بداية :ل ١٤٣/ أ فى ب . (٣) بداية :ل ١٧٨/ ب فى جـ .
(٤) ب : إذا . (٥) أ ،ب : يثبت . تصحيف . (٦) أ : ولم . (٧) أ : جريتم .
بداية :ل ١٣٢/ ب فى أ . (٨) أ :بدون (التجربة) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص .
(٩) ب : بخاصيته . (١٠) أ ،ب : فبئس . (١١) الزعفران : صبغ من الطيب . راجع لسان العرب ،مادة زعفر ١٨٣٣/٣ . (١٢) أ : بعكسه . تصحيف .
(١٣) أ ،ب : التساوى . (١٤) بداية : ل ١٧٩/ أ فى جـ .
(١٥) أ : صحبتكم .

فإن كانت حادثة افتقرت إلى محدث ، ثم المحدث إلى محدث ، فإما أن يفضى [١] إلى أسباب ومسببات لا تتناهى وهو محال ؛ لأن ما أحال عللا ومعلولات [٢] لا تتناهى [٣] ثابت بالأسباب أيضا ؛ من حيث توقف المسبب على السبب ، والامكان ثابت فى المسببات ، والممكن من حيث ذاته إذا جرد النظر إليه ليس إلا معدوما [٤] ، والوجود له من غيره ، فإذا لم يقف على سبب لا سبب له كان الكل معدوما ، فلا بد من الاستناد الى غير ممكن والوقوف عنده ؛ لمنافاة الوجوب الصدور عن الغير .

وإن كانت الطبيعة قديمة فإما أن يكون [٥] لها مانع أولا ؟ والقول بعدم المانع يلزم ألا يكون المسبب حادثا ، وقد فرضناه حادثا فهو خلف ، وإن كان لها مانع فهو إما قديم أو حادث ؟ والقول بقدمه يحيل [٦] عدمه ، والقول بحدوثه يوجب اقتران المسبب بها لخلوها عن المانع مع القول [٧] بقدمها .

وإذا لزم [٨] الوصول إلى واجب بذاته ـ ولا يصح أن يكون علة ؛ لبطلان صدور الحادث عنه ـ فيلزم أن يكون فاعلا مختارا .

وعموم [٩] قدرته وإرادته تنافى صدور حادث عن غيره ، فبطل اقتضاء الطبيعة ، وبطل القول بالتولد المأخوذ عنها .

ثم نقول ما معنى الامتزاج الذى ذكرتموه وأحلتم الأمر عليه ؟

أهو إشارة الى تداخل الجواهر ؟ وهذا محال ؛ لأن كل جوهر شغل حيزا فهو يمانع غيره أن يكون بحيث هو ، ولو جاز ذلك لوجد العالم فى حيز خردلة كما ذكر صاحب الكتاب [١٠] .

وإن أردتم به المجاورة والتماس فكل جوهر شاغل حيزه ، وما قام به لا يقوم بغيره ، فلم يتغير حكمه عما كان عليه ، وهذا إنما يستمر بعد إثبات الجزء الفرد ، وقد سبق بيانه فيما تقدم [١١] .

ثم قال صاحب الكتاب فى بيان منع تداخل العناصر أنها : (لو تداخلت العناصر لاجتمع فى الحيز الواحد الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة [١٢]) ١٣٣ / أ

وفى هذا القول تسامح ؛ فإن هذه أعراض لا يصح عليها التحيز ، والخصم

---

(١) ب : تفضى . (٢) بداية : ل ١٤٣ / ب فى ب . (٣) أ : لا تتناهى .
(٤) أ : معدوم ، ب : معلوم . (٥) بداية : ل ١٣٣ / أ فى أ . (٦) أ : تستحيل .
(٧) أ : زيادة (الواجب) حذفنا الزيادة لعدم جدواها . (٨) بداية : ل ١٧٩ / ب فى جـ . (٩) أ : وفى عموم ، حذفنا (فى) ليستقيم النص .
(١٠) راجع : الإرشاد ٢٣٧ . (١١) راجع ص ٦٠ ـ ٦٥
(١٢) بداية : ل ١٤٤ / أ فى ب .

وإن قال هى صور وأطلق عليها جواهر من حيث إنها تغير جواب ماهية المادة عند حلول الصورة فيها ، إلا أنه يسلم أنها حالة فى المادة ، وما حل فى محل لا يكون شاغلا للحيز ، فلا تجتمع هذه الصور فى حيز واحد .

نعم (١) القول بالاتحاد فى العناصر ، وصيرورة الكل ذاتا واحدة يلزم عليه قيام الصور المتناقضة فى المادة الواحدة وهو محال ، وإذا ثبت عدم (٢) الاتحاد والعناصر فى مراكزها وهى (٣) بسائط لم تتغير عما كانت عليه .

فلزم القول بعدم تجدد أمر زائد على ما كانت عليه من حيث التجاور والتماس (٤) ، وان وجد أمر آخر فيكون من سبب آخر .

ثم نقول عند الامتزاج تنتفى صورة كل عنصر أم لا ؟ فإن زعمتم أن الصورة تنتفى فما سبب انتفائها ؟ فإنها من الأمور الباقية عندكم ، وتمايز الأجسام لا يوجب انتفاء ما فيها من المعانى ، إذ لا تضاد ولا تنافى مع تعدد محل المعانى ، وإن لم تنتف صورها بقيت على ما كانت عليه قطعا .

ثم نقول لو قال لكم قائل هذه المعانى شرط قيام معان آخر ، والفاعل يفعل المشروط إذا تحقق الشرط كما قلتم فيما يحدث بواهب الصور عند حصول الاستعداد ، فما جوابه ؟

وقد كدنا نخرج عن شرط الكتاب ، ولكن الحاجة داعية الى ذلك ههنا (٥) .

* * *

---

(١) بداية : ل ١٨٠ / أ فى جـ . (٢) أ : قدم .

(٣) بداية : ل ١٣٣ / ب فى أ . (٤) أ ، ب ، جـ : والالتماس . صححناه من د .

(٥) راجع هذا الفصل فى : آراء أهل المدينة الفاضلة ١٨-٢٦ ، ٣٧-٣٩ ، الشفاء ٢ / ٤٠٢-٤١٤ ، الإرشاد ٢٣٤-٢٣٧ ، تهافت الفلاسفة للغزالى ٢٧-٣٣ الملل والنحل ٣ / ٣٢-٣٥ ، نهاية الأقدام ٥٤-٦٥ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٦١-٤٦٦ ، تهافت التهافت ٤٦-٤٩ ، ٥٢-٦٩ ، تهافت الفلاسفة لخوجة زادة ١ / ٥٤-٧٨ ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٢٠٩-٢١٥ ، ٢٥٥-٢٥٩ ، الله والعالم والإنسان ٢٦-٢٩ ، ٣١-٣٥ .

فصل في إرادة الكائنـــــــــــات

قال : (لما رأينا هذا الفصل متعلقا بأحكام الإرادة وخلق الأعمال ومتعلقات القدر رأينا تقديم هذه الأصول) ١٣٣/ب

يشير [١] به الى الفصل المتقدم ،ولهذا قال :ـ

(وقد حـــان [٢] ذكر مذهب أهل [٣] الحق في إرادة الكائنات) ١٣٣/ب

وقد عقد هذا الفصل في إثبات عموم إرادة الباري ـ تعالى ـ لكل محدث [٤] وبعد أن ثبت فيما تقدم أن الله خالق كل شيء ومبدعه [٥] فيلزم أن يكون مريدا لـه ؛ اذ الخالق لابد أن يكون مريدا لما هو خالق له ،وقد سبق تقرير ذلك [٦] ، إلا أنه جرى على عادة من تقدمه في تخصيص هذه المسألة بالذكر مع اندراجها فـي الأصل الذى سبق عقدة ،ولمعنى آخر ينبه عليه في جواز إطلاق إرادة الشـــــر على التخصيص وإن كان مندرجا تحت عموم إرادة كل حادث .

ثم ذكر اختلاف أصحابنا في إطلاق أن الباري يريد الشر ،وأن منهم من منع ذلك ؛ لما فيه من إيهام النزلل [٧] ، وقد يتوهم من إطلاقه أنه يأمر به ؛ إذ الأمر يطلق بإزاء الإرادة ، وأن كل حادث منه ، وجار [٨] في الإطلاق كما تقول [٩] كل شيء لله ولا تطلق الزوجة [١٠] والولد لله ،فرب شيء يطلق مجملا ولا يطلق مفصلا .

والمحققون يطلقون أن الباري ـ تعالى ـ يريد كل شيء فيدرجون الشر [١١] تحت القول الجملي ،ويطلقون أنه يريد الشر مفصلا ، وهذا هو الحق ؛ لأن الامتناع من اللفظ الموهم إنما يكون إذا لم يرد بــه الشرع ، وقد أطلق الشرع ذلك بطريـــق التفصيل ، قال عليه السلام :

" وأن تؤمن بالقدر خيره وشره ، حلوه ومره [١٢] " .

ويمكن [١٣] أن يقرر المذهب الأول بأن [١٤] يقال : إنما ورد الإيمان بالقـــدر

---

(١) ب : ليشير . (٢) بداية :ل ١٨٠/ب في جـ . (٣) بداية :ل ١٤٤/ب في ب .

(٤) مذهب أهل الحق عموم إرادة الباري ـ تعالى ـ لكل محدث . راجع :اللمع ٨٤ ، الإبانة ٢٥ ،التمهيد ٣١٧ـ٣١٨ ،الإنصاف ٤٣ـ٤٤ ،أصول الدين ١٠٤ ،الإرشاد ٢٣٧ ،التمهيد لقواعد التوحيد ٣١٤ ،المحصل ٩٩ ،المعالم ٨٩ـ٩٠ ، المسايرة ٦٧ ، شرح المقاصد ١٠٧/٢ . (٥) راجع ص ٣٢٤ (٦) راجع ص ٣٢٧

(٧) أ ،ب : الذلل . ذهب عبد الله بن سعيد بن كُلّاب إلى هذا المذهب فهو يقول إن الباري ـ تعالى ـ أراد حدوث الكائنات في الجملة ولكنه لا يقول في التفصيل إنــــه أراد المعاصي . راجع : أصول الدين ١٠٤ ،١٤٦ . وذهب الشيخ الأشعري إلـى إطلاق إرادة الباري ـ تعالى ـ في مرادته جملة وتفصيلا ،ولكنه قيد في التفصيل بأن قال حدوث الكفر من الكافر بأن يكون كسبا له قبيحا ،وأن الصر من المعاصي بأن خلقه لغيره . راجع : اللمع ٨٤ ،أصول الدين ١٠٤ ،١٤٦ . (٨) أ ،وجار ،جـ : وخلو .

(٩) أ : نقول . (١٠) بداية :ل ١٣٤/أ في أ . (١١) أ ،ب ،جـ : الشيء صححناه من د .

(١٢) رواه الإمام ابن ماجة في سننه بسنده عن الشعبي بلفظ " ... وتؤمن بالاقدار كلها ، خيرها وشرها ،حلوها ومرها " . راجع : سنن ابن ماجة ، المقدمة ،باب القدر ٣٤/١ / عيسى الحلبي . (١٣) بداية :ل ١٨١/أ في أ . (١٤) أ : بانـــــه .

خيره وشره ليكون الشخص مصدقا بأن الكل منه ، ومنع الشرع من اتباع القدرية[(١)] الذين هم مجوس هذه الأمـة .

وأما الأدب ألا [(٢)] يطلق ذلك ، وقد قال عليه السلام في بعض أدعيته

" والشر ليس إليك [(٣)] " .

وربما قرر[(٤)] ذلك بعض الأئمـة بأن قال الإرادة تتعلق بالفعل من حيـث كونه متخصصا [(٥)] ببعض وجوه الجواز ، وكونه خيرا وشرا نسبة تثبت له باعتبـار ما يتعقبه وما يقارنه من القصود [(٦)] ، وهو كون الفعل طاعة ومعصية ، فإنه وإن كان البارى خالق الطاعة والمعصية فلا يقال إنه عاص مطيع ، وكذلك لا يقال شـرير لإرادة الشر ، وهو يريد كل شيء من حيث هو متجدد متخصص بالوقت والمحـل والمكان ، لا باعتبار كونه شـرا وخيرا [(٧)] .

ومما اختلف فيه الأئمة إطلاق محبة الكفر والرضا [(٨)] بـه :

فمن [(٩)] الأصحاب من منع ذلك مصيرا منه إلى أن المحبة والرضا [(١٠)] إرادة الأنعام أو نفس الإنعام [(١١)] ، وحمل قوله تعالى :

" ولا يرضى لعبادة الكفر [(١٢)] "

على أنه لا يثيب [(١٣)] عليه ولا يحسن لمن [(١٤)] أقدم عليه .

ومنهم من قال إن المحبة والرضا عبارة عن الإرادة [(١٥)] ، وقوله :

" ولا يرضى لعباده الكفر [(١٦)] " .

يريد خصوص العباد .

ولا شك أن [(١٧)] الرضا [(١٨)] والمحبة يطلقان [(١٩)] على الإرادة ، ويطلقان[(٢٠)]

---

(١) أ : القدرة . (٢) ب : الان . (٣) رواه الإمام النسائي في سننه بسنده عن الإمام على ـ رضى الله عنه ـ . راجع سنن النسائي ، كتاب الافتتاح ـ نوع آخر من الذكر والدعاء بين التكبير والقرآءة ـ ٢/١٢٩ـ١٣١ . (٤) أ ، ب ، جـ : قدر .
(٥) بداية : ل ١٤٥/أ في ب . (٦) أ : المصود ، ب : المصور .
(٧) ب : وحيزا . (٨) أ ، ب : والرضى . (٩) أ : في . (١٠) ب : والرضى .
(١١) راجع : الإرشاد ٢٣٨ـ٢٣٩ . (١٢) سورة الزمر من آية ٧ . (١٣) أ ، ب : يثيبه .
(١٤) أ ، ب : لم . (١٥) ذهب الى ذلك الأشعرى والباقلانى . راجع : الإنصاف ٢٦ ، ٤٥ ، الإرشاد ٢٣٩ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٣١٥ ، المسايرة ٦٨ . كما نقل عن أبى حنيفة ما يدل على جعل الإرادة من جنس الرضا . راجع : المسايرة ٦٨ . ونقل ابن السبكى عن الأشعرى أن الإرادة غير الرضا كما أشار إلى أن المنقول عن أبى حنيفة مكذوب عليـه . راجع : طبقات الشافعية الكبرى ٣/٣٨٥ . (١٦) بداية : ل ١٣٤ / ب فى ٩ .
(١٧) بداية : ل ١٨١ / ب فى جـ . (١٨) ب : الرضى . (١٩) أ ، ب : تطلقان تصحيف . (٢٠) أ ، ب : تطلقان .

على رقة وتحنن ، ويعقب ذلك في مقتضى العادة إرادة إحسان لمن يحنن عليه .

ثم اعترضه كلام آخر في أن الباري محب وهو محبوب لأوليائه فقال بناء على أن المحبة هي الإرادة :

(لا يجوز أن يكون محبوبا ؛ لأنه لا يصح أن يكون مرادا) ١٣٤ / ب

فإن الإرادة إنما تتعلق بمتجدد من حيث إنه متخصص ببعض وجوه للجواز ويتعالى عن ذلك الأزلي ويتقدس .

والتحقيق في هذا الفصل أن المحبة تطلق بمعنى الإرادة ، والإرادة أيضا لفظ مشترك يطلق على الشهوة (١) والميل ، ويطلق على القصد .

فأما القصد فلا يصح أن يتعلق به ، وإنما النظر في الميل ، قال صاحب الكتاب: (يستحيل أن يمال إليه) ١٣٤ / ب

وقد رد ذلك بأن الميل إنما يتعلق بالحظوظ البشرية ، ولاحظ للعبد (٢) في نفس الذات .

وهذا لا يصح ؛ بل يجد الإنسان ميلا لمن أحسن (٣) إليه ، ولا يحسن في الحقيقة إلا هو فمن لاحظ نعمه وأدام ذكرها في قلبه ، وعرف إحسانه اليه . فيضطر الى معرفة ثبوت ميل في ذاته يحسه (٤) من نفسه كما يحس الآمه ولذاته ، وقد نجد (٥) الواحد منا يميل إلى عالم زاهد سمع بذكر كما له وجوده وإن لم ينله [منه] (٦) إحسان ، فثبت (٧) أن الميل لا يمتنع أن يتعلق به فتأملوا .

ثم قال : (قالت المعتزلة الرب تعالى ـ مريد لأفعاله سوى الإرادة) ١٣٤ /ب

وهذا الذي حكاه إنما أراد به الحكاية عن البصريين من المعتزلة (٨) ؛ فإن الكعبي نفى الإرادة (٩) ، والنجار قال هو مريد لنفسه وفسره بسلب (١٠) الغلبة والاستكراه (١١) ، فلم تتناولهما هذه الحكاية أصلا ولا أتباعهما .

وأما (١٢) الكعبي فقد قال إن معنى كونه مريدا لأفعال غيره أنه آمر بها ، وقد قررنا (١٣) أنه لا يصح على مذهبه أن يكون الإله آمرا (١٤) ؛ لأن الصيغة إنما تكون أمرا عنده بإرادتين ، وهو قد نفى كونه مريدا فلم يصح له تأويل إرادة غير أفعاله

---

(١) أ: الشهرة تحريف . (٢) بداية: ل ١٤٥ /ب في ب . (٣) ب : يحسن .
(٤) أ: يحسبه . (٥) أ ، ب : يجد ، تصحيف . (٦) أ: بدون (منه) وزدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (٧) بداية: ل ١٨٢ / أ في جـ . (٨) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤٥٦ . (٩) راجع ص ١٣٠ (١٠) أ: بسببها . (١١) راجع ص ١٢٥
(١٢) بداية : ل ١٣٥ / أ في أ . (١٣) أ ، ب : قدرنا .
(١٤) راجع ص ١٣٥

بمعنى الأمر ، ولم يستمر له القول بالأمـــر .

وأما البصريون فقد أثبتوا الإرادة ، إلا أنها حادثة ،وقد قررنا (١) أن (٢) قولهـم إن الإرادة لا تراد نقض (٣) لدليل الإرادة (٤) ،ولا يصح اعتقاد انتقاض الدلالة العقلية مع اعتقاد أنها أدلة ، وكذلك قالوا فى الكراهة (٥) .

وأما أفعال العباد فما هو قربة وطاعة مراد له عندهم (٦) وما هو محظور (٧) مكروه عندهم (٨) ،والمباح وأفعال من ليس له أهلية التكليف كالبهائم والصبيان ليـــس بمراد ولا مكروه (٩) هذا كلامهم فى غير أفعاله . وقد بينا أن الله (١٠) خالـــق كل شئ ،فيجب أن يكون مريدا لكل شئ من غير تفصيل (١١) .

ولهذا قال :

(لنا مسلكان : أحدهما : البناء (١٢) على هذه (١٣) القاعدة ،والثانى ذكـــر طرق مغنية عن البناء مشوبة بمأخـذ (١٤) السمع) ١٣٥/ ب

وهذا المسلك ذكره من فوائد فرض هذه المسألة على حيالها ،

احتج عليهم بأنهم إذا زعموا أن المعاصى لا يصح أن يريدها وهى أكثر وجودا فصار نفوذ إرادة عدو الله إبليس أعظم من نفوذ إرادة البارى ، إذ مراد العدو هو الغالب فى الوجود ، ومراد البارى هو الأقل ، وقد اتفق كل مثبتى الصانع على وجوب الكمال للبارى ،واستحالة النقص عليه (١٥) ،

وهذا المسلك يقرر بما ذكر فى دلالة التمانع بأنه إذا أراد كل واحد منهما مرادا ، ونفذ مراد أحدهما دون الثانى أدى الى تعجيز من لم تنفذ إرادته ، فتطـــرد دلالة التمانع ههنا على النسق المتقدم (١٦) .

انفصلوا (١٧) عن هذا الإلزام بأن البارى قادر على إلجاء الخلق إلى مـــا

---

(١) أ، ب : قدرنا . (٢) أ، ب ،جـ : أن ، د : الهم . (٣) فى قولهم الإرادة لا تراد نقضوا . (٤) راجع ص ١٤٠ . (٥) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤٣٩ . (٦) راجع: المصدر السابق ٤٥٧ . (٧) أ: مخصور ،ب : محضور.

(٨) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة . (٩) راجع: المحيط بالتكليف ٢٨٨ ، شرح الأصول الخمسة ٤٥٧ . (١٠) بداية: ل ١٤٦/ أ فى ب . (١١) راجع ص١٢٣-١٢٧

(١٢) أ: البناء . (١٣) بداية : ل ١٨٢/ ب فى جـ . (١٤) أ : بما أخذ .

(١٥) راجع : الإرشـــاد ٢٤٠ ـ ٢٤١ . (١٦) وأجع ص ١٢٣ـ١٢٧

(١٧) بداية : ل ١٣٥/ ب فى أ .

يريـــد (١) بخلاف الإلـهين (٢) ، فإن (٣) كل واحد منهما إذا لم تنفـــذ إرادته كان تعجيزا لــه .

وهذا لا يستقيم منهم ، فإن عندهم ما كلف البارى عبيده لا يصح أن يفعلـه ، ولا يصح أن يكره عليه ، وإنما أرادوا أن يخلق للخلق آية تظل لها الرقاب خاضعـــة ، وهذه الآية لا تلجئ الى الفعل ، فإنه لا يصح إكراه العبد على [مـــا] (٤) أمر بــه عندهم ، فالآية إذن تذكر تحقق الموعظة ، ورب عبد يعلم الله أنه لا يرعوى (٥) ولا يتعظ .

ولهذا (٦) تحقق من أصلهم أن من العبيد من علم الله أنه ليس فى مقدوره لطف يؤمن به ذلك العبد (٧) ، لأنه لو كان ثمة لطف يؤمن بــه ذلك العبد ولم يفعـــله له لكان ذلك محالا ، غير لائق بحكمته وإرادته الخير .

وإذا كان ذلك (٨) كذلك فلا يصح الإلجاء بمعنى الإكراه ، وبمعنى الآيـــة المذكـرة (٩) الواعظة ، فلا يفيد ، فلم يتجـه الانفصال .

وقد ألزمونا : أنكم إذا قلتم أنه يكون ما نهى ولا يكون ما أمر فقد لزمكـــم مثل ما ألزمتونا (١٠).

وهذا فاسد ، فإن ما أمر بـــه لو أراده لوقع ، ولا مانع من وقوعه لو أراده ، وأنتم قلتم أراده ولم يقع ، وفى ذلك تعجيز له ، وقد بينا استحالة العجـــز عليه (١١) ، فكان بين ما ألزمناهم وبين ما ألزمونا تفاوت فى اللزوم .

ومما تمسك به إجماع السلف الصالحين على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لـــم يكن (١٢) .

وهذا يناقض كلامهم ، فإنه شــاء الطاعات ولم تكن ولم يشأ المعصية وكانت .

وكذلك أجمع العلماء على أن من قال والله لأقضين دين غريمى غدا إن شاء الله ، أنه إذا لم يقضه لم يحنث ، وقضاء دينه مما يريده الله عندهم ، لأنه من المأمورات ، وكل حسن مراد ، وكان ينبغى أن يحنث هذا الحالف (١٣) لوجود ما حلف عليه (١٤) ،

---

(١) راجع: المصدر السابق ٢٤١ . (٢) أ ، ب : اللهين . (٣) أ : بأن .
(٤) أ : بدون (ما) زدناه من ب ، ج ليستقيم النص . (٥) ارعوى عن القبيح : كف . راجع : مختار الصحاح/مادة رعى ٢٦٩ . (٦) بداية : ل ١٨٣/أ فى ج . (٧) راجع : شرح الأصول الخمسة ٥٢٠ ، ٥٢٣ . (٨) بداية : ل ١٤٦/ب فى ب . (٩) ب : المذكورة .
(١٠) راجع : الإرشاد ٢٤٢ . (١١) راجع : ص ١٢٥-١٢٧ (١٢) راجع : المصدر السابق ٢٤٢ .
(١٣) أ ، ب : الخلاف . (١٤) بداية : ل ١٣٦/أ فى أ .

عندهـــــــــم (١) .

ثم إنهم قالوا فى أفعال البارى ـ تعالى ـ أنه يخلق إرادتها قبل وجودها بزمن (٢) ،ولم يمكنهم أن يقولوا ذلك فى إرادته لفعل غيره ، فإنه يجوز أن يأمر بفعل ويتقدم (٣) الأمر على الفعل بأزمنة ، والأمر لابد فى حقيقته عندهم مـــن الإرادة (٤) ،فعند ذلك لم يجدوا ضابطا ، فإذا طالبهم عن زمن خلق إرادة فعل الغير لم يجدوا جوابا .

شبهة المعتزلة : قالوا الأمر بالشىء يتضمن إرادته ،والنهى عن الشـــــىء يتضمن كراهته ،والجمع بين كونه مرادا منهيا عنه كالجمع بين كونه مرادا مكروها ؛ إذ لا فرق بين قولك أنهى عنه وبين قولك أكرهـــــه (٥)

وهذا قد تقرر (٦) بيان (٧) بطلانه بإثبات أن الأمر لا يتضمن الإرادة ، وأن مدلول صيغة افعل اقتضاء وطلب مباين للإرادة والقدرة وجملة صفات الحى (٨) ، وإنما غلطهم فى ذلك أن من مشهورات الكلام إطلاق الكراهة على المنهى عنـــــه ، وليست الكراهة المطلقة فى هذا المقام صفة تنافى إرادته ،وإنما هى عبارة عـــــن تعلق خطاب النهى بالفعل على وجه يناقض طلب وقوعه .

وإذا وضح كون الأمر لا يتضمن الإرادة والنهى لا يتضمن الكراهة المنافيـــــة للإرادة ، فإذن دليلهم تركب من مقدمتين :

إحداهما : أن كل منهى عنه مكروه .

وكل مكروه غير مراد .

فكل منهى غيـــــر مـــــــراد .

وإذا فسرنا المكروه بطلب الترك فلا نسلم أن كل مطلوب (٩) الترك غير مراد ، فكانت هذه (١٠) المقدمة ممنوعة ، ولا يقدرون [على] (١١) الاستدلال عليها .

وقد بينا وجود الأمر والإرادة ومباينة النهى للكراهة بالمعنى الذى تافى (١٢) الإرادة ، فقد انحلت عزائمهم .

وقد استوفينا الكلام فى إثبات الأمر من غير إرادة فى كتاب الصفات عند تعرضنا لإثبات كلام النفس (١٣)

وقد ضرب الأمر لوجود الأمر مع كراهة الامتثال مثلا فى الشاهد وهو : أنه لو كـــــان

---

(١) راجع: المصدر السابق ٢٤٢ـ٢٤٣ . (٢) بداية :ل ١٨٣/ب فى ج .

(٣) أ، ب : يتقدم . (٤) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤٣٦ . (٥) راجع: الإرشاد ٢٤٣ـ ٢٤٤ . (٦) أ: تقرير . (٧) بداية :ل ١٤٧/أ فى ب . (٨) راجع ص ١٩٤ـ١٩٥

(٩) أ : مطلوب . (١٠) بداية :ل ١٨٤/أ فى ج . (١١) أ، بدون « على » وضعناه من ب،ج ليستقيم النص ؛ (١٢) أ: تنافى .

(١٣) راجـــــع ص ١٩٤ـ١٩٥

من السادة من يضرب عبده ، ووقع الإنكار عليه من سلطان البقعة ، فاعتذر لـــه بأنه يخالفه في أوامره ، فلم يصدقه فأراد إيضاح صدقه بأن يأمره بين يديـــه ، فيراه مخالفا ،فيتمهد عذره وأمره ، فإنه يفهم من قرائن الأحوال طلبه واقتضاؤه منـه [1] .

وقد أورد على هذا اعتراضالهم وهو : إنكار كون السيد في هذه الحالة المفروضة آمرا [2] .

وأجاب من وجهيـــن :

أحدهما : بأن قال هذا إنكار الضرورة ،وجحد البديهة ، اذ علم العبد بقرائـــن الأحوال منه في هذه الحالة ما علمه [3] في المحل المتفق على كونه أمرا .

الثاني : هو أنه لو كان كذلك لم يتمهد عذره [4] .

والجـواب الأول أصح ، إذ للخصم أن يقول على هذا الجواب : إذا التبســـت الحالـة على العبد فيتضح للملك أنه ممن يخالف الأوامر ، وبهذا يتمهد العذر .

ومما استدل به صاحب الكتاب : النسخ [5] فإنه رفع الحكم بعد ثبوتـــــه ، ويستحيل [6] كون المنسوخ مرادا ، فإن الواجب إذا حرم فيعود المراد مكروهـــا وهو باطل بالإجماع . [7]

ولا شك في صحة كون الشيء مرادا في وقت آخر ،وإنما هو بناء على أن الأمـر اقتضاء الفعل في الزمن الذي توجـه النسخ فيه فيلزم أن يكون مرادا في ذلك الوقت ومكروها في ذلك الوقت ،وذلك محال بالاتفاق ،وهذا تقرير كلامـه .

غير أن الخصم يمنع أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ،وسنتكلم على ذلك فيمـــا بعد إن شـاء الله تعالى [8] .

قوله : (لو كان مرادا في ذلك الوقت ، ثم تبين بالنسخ أنه مكروه في ذلك الوقت أدى الى البداء) [9] ١٣٦ / ب

أيضا مبني على أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ،وهذا متنازع فيه وقد أورد منازعتهم [10] ، وأحال [11] بيان ما ادعى على ما سيأتي [12] ، والكـــلام عليه إذ ذاك يبين الحق فيـه .

---

(١) راجع: المثال المذكور في : المصدر السابق ٢٤٤ـ٢٤٥ . (٢) بداية :ل ١٣٦ / ب في أ . راجع : المصدر السابق ٢٤٥ . (٣) ب: فاعلمه ،بداية :ل ١٤٧ /ب في ب .
(٤) راجع جواب الجويني المذكور في : المصدر السابق نفس الصفحة . (٥) أ: النسخ .
(٦) بداية :ل ١٨٤ /ب في ج . (٧) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .
(٨) راجع ص١١٣ـ١١٧ . (٩) أ ،ب: البدا ، ج : البدأ . (١٠) راجع: المصدر السابق ٢٤٦ . (١١) ب : واحـــاد . (١٢) راجع : المصدر السابق ٢٤٦ .

قال : (ومما تمسك به الأئمة في تقرير جواز أن يكون المأمور به غير مراد قصة إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - جين أمر بالذبح ،ثم نسخ قبل الفعل) ١٣٦/ب

وهذا واقع إذا سلم ورود النسخ قبل الفعل ، لأن الأمر يتضمن إرادة الفعل المأمور به عند الخصم ،فإذا نسخ قبل الفعل تبين أن ما أريد وجوده [لم يرد وجوده] (١) ،وهذا (٢) باطل .

وعند هذا (٣) إلتجأ الخصم الى التزام أن النسخ لا يتوجه قبل الفعل ، وقال على مذاق هذا : إن النسخ (٤) يتوجه على مثل الفعل المأمور به ، ولا يرد على المأمور به .

فإذا قرر (٥) على الخصم جواز النسخ قبل الفعل تحقق عليه الإلزام .
وقد استدل (٦) على جواز النسخ قبل الفعل بقصة (٧) إبراهيم - عليه الصلاة والسلام (٨) - :

وقد حاول المعتزلة الانفصال عنه بطرق :
الأولى : أنهم أنكروا كونه (٩) مأمورا بذبح ولده تحقيقا ،وإنما رأى شيئا في منامه ، وحكى ما (١٠) رآه (١١) .

وهذا (١٢) ساقط ، فإن فيه إبطال عصمة الأنبياء فيما يبلغونه عن الله تعالى ، وقد فهم ولده أنه مأمور حيث قال :

" افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين " (١٣) ،
ثم حاول ايقاع الفعل معتقدا التقرب الى الله - تعالى - بفعل ما أمر به ، ولو ساغ خطأ الأنبياء في ذلك لما صحت دلالة المعجزة على صدقهم فيما يخبرون به عن الله - تعالى - فبطلت هذه الطريقة .
الثانية : قالوا أمر بالتل (١٤) ،وإمرار المدية (١٥) على الحلق ، والشد

(١) أ : بدون (لم يرد وجوده) زدناه من ب ،ج ليستقيم النص .
(٢) أ : وبهذا . (٣) بداية : ل١٨٥/أ في ج .
(٤) بداية : ل١٤٨/أ في ب . (٥) أ ، ب ،ج : قدر .
(٦) بداية : ل١٣٧/أ في أ . (٧) أ : بقضية ،ب : بقضيته .
(٨) راجع المصدر السابق ٢٤٦ ، البرهان ٢/ ١٣٠٥ .
(٩) أ ، ب ، ج : بكونه . (١٠) ب : بما .
(١١) راجع الإرشاد ٢٤٦ ، (١٢) ب : وهذه .
(١٣) سورة الصافات من آية ١٠٢ . (١٤) أ : التل .
تله للجبين : صرعه كما تقول كبه على وجهه . راجع : مختار الصحاح/مادة تلل ٩٣ .
(١٥) أ : المرية .

والبسـط [١] ،

وهذا حاصله راجع الى أنه لم يؤمر بالذبح ،واعتقادهما الأمر بالذبح يبطل ذلك .

فتبطل هذه الطريقة بما به بطلت الطريقة الأولى .

[وان] [٢] زعموا [٣] أن [٤] الأمر بالذبح عبر به عن الأمر [٥] بالشد على طريق التجوز . فجوابه ما ذكر صاحب الكتاب من ثبوت اعتقاده ، أنه مبتلى بـبلاءً عظيما [٦] كما قال تعالى :

" إن هذا لهو البلاء المبين [٧] .

الثالثة : قالوا امتثل ما أمر به ، فإنه ذبح والتأم [٨] ، فإن كان يتوجه عليه بمقتضى ظاهر الصيغة اعادة ذلك ، فالنسخ تبين به أن مثل ما فعله غير مأمور به ، وهو حقيقة النسخ .

وفي هذه الطريقة تسليم الأمر بالذبح وتسليم النسخ مع القول بأنه ليس نسخا قبل [٩] الفعل .

وقد أجاب صاحب الكتاب عن ذلك بوجوه :

منها : أنه مخالف لظاهر [١٠] الخطاب الدال على أن النداء عقيب إسلامهما [١١] وتله للجبين أن قال :

" قد صدقت الرؤيا [١٢] " .

وهـذا ضعيف ، فإن التمسك بظاهر الخطاب لا يفيد في القطعيات .

الثاني : ذكر الفداء بالذبح العظيم يدل على عدم الامتثال .

وهذا سديد .

الثالث [١٣] : أنه أمر بالذبح ، ولا تتحقق حقيقته إلا بفصل الحلقوم أوالمرىء [١٤] وفرى [١٥] الأوداج مع بقائها منفصلة [١٦] .

وهذا الجواب ضعيف أيضا ، فإن بقاءها على انفصالها ليس بمقدور ، والمأمور به لابد أن يكون مقدورا .

---

(١) راجع: الإرشاد ٢٤٦ ،البرهان ١٣٠٥/٢ . (٢) أ،ب : بدون (وان) زدناه من ج ليستقيم النص . (٣) أ،ب : وزعموا . (٤) أ :كرر : (أن) حذفنا المكرر لعدم فائدته . (٥) بداية :ل ١٨٥ /ب في جـ . (٦) راجع:الإرشاد ٢٤٧ .
(٧) سورة الصافات آية ١٠٦ . (٨) راجع : المصدر السابق ٢٤٧ ،البرهان ١٣٠٦/٢ .
(٩) أ: مثل . (١٠) أ : الظاهـر . (١١) أ: استلامهما .
(١٢) بداية : ل ١٤٨ /ب في ب ، سـورة : الصافات من آية ١٠٥ .
(١٣) بداية :ل ١٣٧ /ب في أ . (١٤) أ: او المرىء . (١٥) أ: وترى . فرى الأوداج قطعها . راجع: مختار الصحاح/مادة فرا ٥٢٧ . (١٦) راجع أجوبة الجويني في : الإرشاد ٢٤٧ـ٢٤٨ ،البرهان ١٣٠٦/٢ .

ومما يستدل به على كون (١) المأمور به غير مراد : ما تحقق من الآى فى كتاب الله ـ تعالى ـ أن الله لم يرد إيمان الكفرة ، ولم يشأ هدايتهم مع أنهم مأمورون بذلك إجماعا ،ولو قال (٢) واحد منا لعبده ، قد أزحت (٣) علتك (٤) ، وسددت خلتك ، ومرادى (٥) أن توقع الخيرات ، مع علمى أنك تفجر (٦) وتسعى فى الأرض الفساد ، كان ذلك متناقضا .

هذا القول يلزمهم ثبوته فى حق البارى ـ تعالى ـ ، فإنه أراد بتكليفه (٧) إياهم حصول الخير مع علمه أنهم يعجزون (٨) ولا يطيعون (٩) .

وقد تمسك المعتزلة بأن قالوا الإرادة تكسب وصف المراد ،فمريد الشر شرير ، ومريد السفه سفيه (١٠) .

وهذه دعوى لو جرى على مقتضاها لقيل (١١) مريد الطاعة مطيع .

ثم قد بينا أن الإرادة تتعلق بالشر باعتبار تجدده ، وتخصصه بالوقت والمحل فيما يقوم بمحل ، والحيز (١٢) فيما يتحيز ، وكونه شرا وخيرا أمر وراء جهة التخصيص، وهو أمر نسبى يختلف باختلاف الأشخاص ،وقد سبق تقرير ذلك (١٣) .

ثم قال : (الإرادة أزلية ،وإنما يكون ما ذكروه فى المكتسب المتجدد) ١٣٧/ب

ألا ترى أن من اكتسب علما بالفجور وأنواع الشرور من غير حاجة ماسة إليه يكون شريرا فاجرا ،والبارى ـ تعالى ـ يعلم فى أزله الخير والشر والسفه والظلم والجور ، ومع ذلك لا يسمى باسم من اكتسب ذلك ،فدل على صحة ما ذكرناه، وبطلان ما ذكروه (١٤)

* * *

---

(١) أ : كونه . (٢) بداية : ل ١٨٦/أ فى جـ . (٣) أ ، ب : ارحت ، جـ : ارحت .
(٤) أ : عليك ، ب : علسك . (٥) ب : ومزادى . (٦) أ ، ب ، جـ : تعجز .
(٧) أ ، ب : بتكليفهم . (٨) أ : تعجزون . (٩) راجع هذا الاستدلال فى الإرشاد ٢٤٨ـ٢٤٩ . (١٠) راجع: المصدر السابق ٢٤٩ .
(١١) أ : القيل . (١٢) أ ، جـ : والخير ، ب : والخيز .
(١٣) راجع ص ٤٠٤ (١٤) بداية : ل ١٤٩/أ فى ب . راجع هذا الفصل فى : اللمع ٤٧ـ٥٩ ، الإنصاف ٣٦ ، ٤٣ـ٤٤ ، التمهيد ٣١٧ ـ ٣٢٣ ، أصول الدين ١٠٤ـ١٠٥ ، ١٤٥ـ١٤٨ ، الإرشاد ٢٣٧ـ٢٤٩ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٣١٤ـ٣٣٠ ، المعالم ٨٩ـ٩٠ ، شرح المقاصد ١٠٧/٢ .

* فصل في ذكر الاستدلال للمعتزلة بظواهر من الكتاب على هذا الباب لم يحيطوا بفحواها ، ولم يفهموا معناها . *

منها : قوله [١] تعالى :

" ولا يرضى لعباده الكفر " [٢]

والجواب عن ذلك من وجهين :

أحدهما : القول [٣] بموجب الآية بناء على أن لفظ الرضا ليس بمرادف لفظ الإرادة ؛ بل لفظ الرضا [المراد به] [٤] خلق الثواب عليه ، أو إرادة الإحسان إلى من فعل الفعل الذى وقع موقع الرضا .

وعلى هذا قول البارى لا يرضى الكفر ويريده - أى - يريد وجوده ، ولا يثيب عليه .

الجواب الثانى : أن نسلم أن لفظ الإرادة يرادف لفظ الرضا ، غير أن المراد بلفظ العباد : عباد مخصوصون مشرفون بالإضافة إلى الله - تعالى - [٥] .

ومنها [٦] قوله تعالى : " سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا [٧] " - الآية -

قالوا وجه الدليل من هذه الآية أنه وبخهم على هذا القول فلو كان صحيحا لما وقع عليه توبيخ [٨] .

وأجاب صاحب الكتاب بأنه :

(إنما أراد توبيخهم على استهزائهم بالشرائع ؛ لأنه قرع مسامعهم من أربابها تفويض الأمور كلها الى الله - تعالى -) ١٣٨ / أ

واستدل بسياق الآية حيث قال :

" قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا [٩] " .

وهذا السياق لا يدل على ما ذكروه ، واللفظ محتمل لما أشار إليه .

ثم قال : (المقرعون [١٠] كفرة ، ومعرفة الصفات فرع معرفة الموصوف ، والكلام فيما نحن فيه فى ذكر عموم تعلق صفة من الصفات) ١٣٨ / أ

---

(١) بداية : ل ١٨٦ / ب في جـ . (٢) قال عبد الجبار : يدل على أنه تعالى لا يريد الكفر الواقع ؛ لأنه لو أراد ، لوجب متى وقع أن يكون راضيا له وبه . راجع : متشابه القرآن ٥٩٢ .

(٣) بداية : ل ١٣٨ / أ في أ . (٤) أ ، ب ، جـ : بدون (المراد به) زدناه ليستقيم النص .

(٥) راجع : الجوابين فى الإرشاد ٢٥٠ . (٦) ب : ومنه . (٧) سورة الأنعام من آية ١٤٨ .

(٨) راجع : متشابه القرآن ٢٦٧ - ٢٦٩ ، شرح الأصول الخمسة ٤٣٦ ، الإرشاد ٢٥٠ .

(٩) سورة الأنعام من الآية ١٤٨ ، راجع : الإرشاد ٢٥١ .

(١٠) أ : المصرعون .

وهذا الكلام (١) فيه ضعف ، فإن الجاهل بالوحدانية القائل بالشرك لا يمتنع عليه معرفة ذات الله وصفاته وإن جهل استحالة النظير عليه .

ومنها قوله تعالى " وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون " (٢)

قال (وهذه الآية من الصيغ العامة) ١٣٨ / أ ـ

وهي مجملة عند الواقفية (٣) ، ظاهرة معرضة للتأويل عند الفقهاء ، ولا (٤) يحتج بها في القطعيات على المذهبين .

ولا خلاف أن الصبيان والمجانين غير داخلين تحت هذا اللفظ (٥) . وأراد بذلك : الصبيان والمجانين الذين ماتوا على الصبا والجنون من غير ثبوت أهلية العبادة ؛ فإنه موضع الاستثناء ، والعام إذا دخله التخصيص يبطل عند المعتزلة فلا يصح الاستدلال به .

والمقصود بيان الاستغناء عنهم ، وأنهم لم يخلقوا لمنفعة (٦) الخالق ـ فأنه قال ـ وإنما خلقوا لأن يئول (٧) أمرهم الى أن يؤمروا بالعبادة (٨) ، واللام (٩) هنا لام المآل وصيرورة الحال ، لا لام التعليل ، وهو كقوله :

" فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " (١٠)

ومعلوم أنهم قالوا :

" عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا (١١) "

فكان غرضهم من التقاطه نقيض ما آل أمرهم إليه معه .

ثم قد تطلق العبادة على التذلل (١٢) ، والكل في ذل الله ـ عزوجل ـ إما (١٣) بالقصد وإما بشواهد الفطرة ، فإن الذل (١٤) يلزمه على كل تقدير ،

---

(١) بداية : ل ١٨٧ / أ في جـ . (٢) سورة الذاريات آية ٥٦ . قال عبد الجبار في تفسير هذه الآية : اللام للغرض والإرادة ، فكأنه قال ما خلقهم وأراد منهم إلا العبادة فالبارى ـ تعالى ـ خلق جميعهم للعبادة ، وأنه أراد منهم ذلك إذا بلغوا حد التكليف . راجع : متشابه القرآن ٦٢٩ ، شرح الأصول الخمسة ٦٤٠ .

(٣) الواقفية : صنف من الرافضة يسوقون الإمامة حتى ينتهوا بها الى جعفر بن محمد ، ويزعمون أن جعفر بن محمد نص على إمامة ابنه موسى بن جعفر ، وأن موسى بن جعفر حي لم يمت ، ولا يموت حتى يملك الأرض ، ويسمون بالواقفة ؛ لأنهم وقفوا الإمامة على موسى بن جعفر ، وأنكروا إمامة على بن موسى بعده .

انظر التعريف بهم في : مقالات الإسلاميين ١ / ١٠٠ ، الملل والنحل ١ / ١٦٩ ، كتاب الزينة ٣ / ٢٨٩ ـ ٢٩٠ . (٤) بداية : ل ١٤٩ / ب في ب . (٥) راجع : الإرشاد ٢٥١ .

(٦) أ : المضغة . (٧) أ ، جـ : يؤل ، ب يؤول . (٨) راجع المقصود من الآية في المصدر السابق ٢٥١ ـ ٢٥٢ . (٩) بداية : ل ١٣٨ / ب في أ . (١٠) سورة القصص من آية ٨ .

(١١) سورة القصص من آية ٩ . (١٢) راجع : المصدر السابق ٢٥٢ .

(١٣) بداية : ل ١٨٧ / ب في جـ . (١٤) أ : الذى . تحريف .

وهو معنى العباد ة المراد (١) ، وهذا المحمل أولى من حمل الخصم على نفس التقرب الى الله - تعالى - بالفعل ؛ فإنه يكون معناه على أصله وما خلقت من علمت أنه لا يعبد إلا ليعبد (٢) .

ومنها قوله تعالى :

" ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك " (٣)

وهذه الآية غير مشعرة بمحل النزاع ؛ فإن الإصابة التى أشعرت الآية بها إنما هى حلول النعم والضرر ،وليست من المكتسبات، والكلام فى ذلك تدل عليه الآية السابقة ، فإنه قال عز من قائل :

" وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله " (٤)

والخصم يقول إن أفعال العباد كلها مخلوقة لهم خيرها وشرها ،سيئها وحسنها فكيف يصح لهم التمسك بهذه الآية (٥) المفصلة (٦) ،وكأن (٧) حمل اللفظ على التفصيل فيما هو مكتسب مجمع على نفيه .

أما المعتزلة فيعممون صدور الكل من العبد .

وأما نحن فنعم صدور الكل من الله - تعالى -

فالتفصيل فى المكتسبات ممتنع بالإجماع ، فمعنى ذلك بأن ما أصابك من حسنة - أى من نعمة - فمن الله ، وما أصابك من سيئة (٨) - أى من ضرر نفسك - - يعنى - أنه جزاء عملك .

وقد كان كفار (٩) قريش متى أصابهم جدب (١٠) قالوا من شؤم (١١) دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - على مثال :

" يطيروا بموسى ومن معه (١٢) " .

---

(١) ب ، جـ : المرادة . (٢) راجع المصدر السابق ٢٥٢ .
(٣) سورة النساء من آية ٧٩ . (٤) سورة النساء من آية ٧٨ .
(٥) بداية :ل ١٥٠ / أ فى ب . (٦) قال عبد الجبار فى تفسير قوله تعالى : " ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك " : تبين أن السيئة ليست من قبل الله - تعالى - ولو كان تعالى خالقا للجميع لكان إضافتهما جميعا إليه على حد واحد ،وإضافة الحسنة إلى الله - تعالى - بمعنى أنه أعان عليها ولطف فيها ،ولم نصل اليه إلا بمعونته وتأييده ،وذلك لا يتأتى فى السيئة ؛ لأنه تعالى نهى عنها . راجع: المغنى ٨ / ٢٥٩ ،متشابه القرآن ١٩٩ . (٧) أ ،جـ : وكان ،ب : وكأنه . (٨) بداية :ل ١٨٨ / أ فى جـ . (٩) أ: كفا . (١٠) أ ، ب: جذب .
(١١) أ : سوم . (١٢) سورة الأعراف من آية ١٣١ . راجع المروى عن كفار قريش فى : المغنى ٨ / ٢٦٠ ،متشابه القرآن ١٩٧-١٩٨ ،الإرشاد ٢٥٢-٢٥٣ .

وقد يستدلون بالآى الدالة على زعمهم على كونه خالقا فى هذا المقام كقوله (١) تعالى :

" فتبارك الله أحسن الخالقين (٢) "

والمراد بها أحسن المقدرين (٣)

قال : (ثم العبد عند المعتزلة أحسن خلقا من ربه ، لأنه خلق المعرفة بالله وهى أحسن من خلق الأجسام) ١٣٩/أ

ثم الآى التى تقدمت (٤) فى الهدى والضلال والختم حجة ههنا (٥) ،

ثم قوله : " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى (٦) " .

وقوله : " ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله " (٧)

وقوله " فمن يرد الله أن يهديه "

من الحجج أيضا فى المسألة ،وقد سبق ذكر ذلك (٨) .

* * *

---

(١) بداية : ل ١٣٩/أ فى أ . (٢) قال عبد الجبار هذه الآية تدل على أن غير الله يصح منه الفعل والخلق ،والا لتنزل ذلك منزلة القول فتبارك الله أحسن الآلهة ،ومعلوم خلافه . راجع : المغنى ٢٥٧/٨ ،متشابه القرآن ٥١٥-٥١٦، شرح الأصول الخمسة ٣٨٠ . (٣) راجع : الإرشاد ٢٥٣ .

(٤) أ : تقدست . (٥) راجع ص ٣٥٠-٣٥٤

(٦) سورة الأنعام من آية ٣٥ . (٧) سورة الأنعام من آية ١١١ .

(٨) راجع ص ٣٥٠-٣٥٢ . راجع هذا الفصل فى : الإرشاد ٢٥٠-٢٥٤، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٨٢-٤٨٦ .

* فصل في التوفيق *

التوفيق في مقتضى اللسان تهيئة العبد للوفاق (١) ، فخلق القدرة على الطاعة تهيئة لموافقة أمر الله ـ تعالى ـ ،

ويصح أيضا إطلاقه على خلق نفس الطاعة ، فإنه بها يصير موافقا للأمر (٢) ، وصار الى ذلك بعض الأئمة من حيث رأى أن القدرة الحادثة لا تؤثر في متعلقها ، فلم يكن لها أثر في حصول الوفاق والامتثال ، وارتضى ذلك (٣) من قال إن قدرة العبد تؤثر في حال أو وجه واعتبار ، من حيث إن القدرة تؤثر في ثبوت الموافقة عنده ・

ولا شك أن القدرة على رأى أبي الحسن تقارن المقدور وتتعلق (٤) به ، وهي وإن لم تؤثر فيه فلها إلى الفعل نسبة التعلق (٥) ،فسميت (٦) لذلك توفيقا لتعلقها بالموافقة ・

والخذلان نقيض التوفيق ، فمن صار من أصحابنا إلى [أن] (٧) التوفيق خلق القدرة على الطاعة قال الخذلان خلق القدرة على المعصية ، وأما من قال التوفيق خلق نفس الطاعة قال الخذلان خلق نفس المعصية (٨) ・

والموفق على كل تقدير لا يعصى ، إذ لا قدرة له على المعصية ، ووجود الطاعة ينافي وجود المعصية فيما وقعت الطاعة فيه ・

أما المعتزلة فقد اضطربت آراؤهم في معنى التوفيق (٩) :
وأما العصمة (١٠) فمعناها ما يراد من التوفيق (١١)
فقال قوم منهم (١٢) إن التوفيق والعصمة عبارة عن الدعوة والبيان والإرشاد الى سبيل الحق من حيث إنه أعانه على الموافقة (١٣) ・

وهذا وإن [لم] (١٤) يأب اللفظ لغة إلا أنه مخالف لما اتفق عليه

---

(١) راجع: لسان العرب ٦/ ٤٨٨٤ ・ (٢) راجع: الإرشاد ٢٥٤ ،نهاية الأقدام ٤١٢ ، شرح المقاصد ٢/ ١١٨ ،الكامل في اختصار الشامل ل ٢٠٠/ب ・
(٣) بداية: ل ١٨٨/ ب في جـ ・ (٤) أ ،ب : ويتعلق ・ (٥) راجع: اللمع ٩٣ ، شرح المواقف ٢٣٧ ・ (٦) بداية: ل ١٥٠/ب في ب ・ (٧) أ: بدون (ان) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص ・ (٨) راجع: نهاية الأقدام ٤١٢ ،الكامل في اختصار الشامل ل ٢٠٠/ب ・ (٩) التوفيق عند عبد الجبار : اللطف الذي يوافق وجوده اختيار المكلف للطاعة ・ راجع: شرح الأصول الخمسة ٧٨٠ ، متشابه القرآن ٧٣٥ ・
(١٠) أ: العصمت ・ (١١) العصمة عند عبد الجبار : الأمر الذي عنده لا يفعل المكلف القبيح على وجه لولاه لاختاره حتى يكون المرء معه كالمدفوع الى اجتناب الكبائر ・ راجع : شرح الأصول الخمسة ٧٨٠ ،متشابه القرآن ٧٣٦ ・ (١٢) من المعتزلة ・
(١٣) راجع: شرح الأصول الخمسة ٧٨٠ ، نهاية الأقدام ٤١١ ・ (١٤) أ ، ب ، جـ : بدون (لم) زدناه من د ليستقيم النص ・

حملة [١] الشريعة ، فإنهم [٢] أجمعوا على أن المؤمنين هم الموفقون [٣] وأن الكفار لم يوفقوا ، والبيان والإرشاد عام للفريقين ، وهذا الذى منعهم [٤] أن يقولوا : التوفيق خلق القدرة على الطاعة ، وكان يمشى على أصلهم من حيث إن قدرة العبد تؤثر ، إلا أنهم قالوا القدرة على الطاعة قدرة على الكفر ، فإن كان موفقا لأنه خلق [له] [٥] القدرة على الطاعة ، فليكن مخذولا لأنه خلق له القدرة على المعصية ، ونسبة القدرة الى الضدين عندهم نسبة واحدة .

وقال آخرون التوفيق والعصمة خلق ألطاف يؤمن العبد عندها ويطيع [٦] . وهذا اللطف إن كان يلجىء العبد الى الإيمان والطاعة ، فهذا ينافى التكليف عندهم ، وإن كان يرغب ـ لا يلجىء ـ وهو باق على خيرته ، فهو إذا كان من صلاح العبد ، فيجب رعايته فى حق غيره تحقيقا [٧] للصلاح الواجب .

قال من صار إلى هذا الرأى ليس كل عبد يؤمن عند خلق هذا اللطف بل من العبيد من يعلم الله أنه لو خلق له اللطف لم يزده إلا طغيانا وتماديا فى الغواية .

فالزم أن البارى لا يقدر إذن على أن يؤمن جميع الخلائق [٨] ، وهذا خلاف الدين ومخالف لنص الكتاب المبين ، قال الله ـ تعالى :

" ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها " [٩]

وقال " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة " [١٠]

وأما الخذلان فقد أختبط [١١] كلام المعتزلة فيه [١٢] ، وسبب اضطرابهم [١٣] واختباطهم [١٤] أنهم أحالوا [١٥] ورود التكليف من غير تقدم القدرة ، وكان من الواجب عندهم على الله تمكين المكلف وتيسير الأمر عليه بأقصى الممكن ، فامتنع

---

(١) أ: جملة . (٢) أ: فافهم ، بداية : ل ١٣٩ / ب فى أ . (٣) أ ، ب : المغقون .
(٤) بداية : ل ١٨٩ / أ فى ج . (٥) أ: بدون (له) زدناه من ب ، ج ليستقيم النص .
(٦) ذهب عبد الجبار الى وصف اللطف عند وقوع الطاعة بأنه توفيق ، وعند مجانبة المعصية بأنه عصمة . راجع : متشابه القرآن ٧٣٦ . (٧) بداية : ل ١٥١ / أ فى ب .
(٨) راجع: الإرشاد ٢٥٥ . (٩) سورة السجدة من آية ١٣ . (١٠) سورة هود من آية ١١٨ .
(١١) أ ، ب : اختبط . (١٢) الخذلان عند عبد الجبار : هو ما يقابل النصرة ، وهو كل فعل حرمه الظفر بما ينفعه مما يؤثر على قلب عدوه ، وعند عبد الجبار يكون الكافر مخذولا بالحجة ، حيث لا حجة عنده ، وتكون معاقبته خذلانا . راجع: متشابه القرآن ٧٢٦ ـ ٧٢٧ . (١٣) بداية : ل ١٨٩ / ب فى ج .
(١٤) أ ، ب : احتباطهم .
(١٥) أ : قالوا .

أن يمنعه من الأمر الذى كلفه به ·

فلما ورد من حملة [١] الشريعة إطلاق لفظ الخذلان ، وشاع فى لسان الأمة حمل البصريون [٢] من المعتزلة الخذلان على الذم [٣] من الله ـ تعالى ـ للكفار والعصاة ، والتوبيخ لهم على سوء [٤] صنيعهم ·

وهذا فاسد ، فإنه [٥] لو كان الذم [٦] خذلانا لكان الذام [٧] خاذلا ، وكنا نحن لذمهم [٨] وتوبيخهم خاذلين ،ولم يكن لإضافة الخذلان إلى الله ـ تعالى ـ فى لسان الأمة ،وحملة الشريعة معنى ·

وكما اتفقوا على أن الموفق هو الله ـ تعالى ـ اتفقوا على أن لا خاذل للعبد فى مقدوره سواه ·

ثم العرب لا تطلق الخذلان على الذم [٩] ،وإنما تطلقه على منع المعونة على المراشد [١٠]

وذهب الكعبى ومتبعوه الى أن الخذلان محمول على قطع لطف عن العبد ، ثم قال : من أحسن ضروب اللطف قطع الألطاف عن الكفار ،وصلاح الكافر فى قطع اللطف عنه [١١]

وهذا سخيف [١٢] ، فيقال له خلق اللطف للكفار ممكن أم لا ؟ فإن كان ممكنا فأصله أنه يجب على الله ـ تعالى ـ خلق كل ممكن من الألطاف ، وإن لم يكن ممكنا فلم يقطع [١٣] عنه شيئا ليكون به خاذلا له ·

ثم اللطف الواجب عنده [هو ما يعلم البارى أنه إذا فعله آمن العبد عنده] [١٤] ، فإذا علم الله ـ تعالى ـ أن الكافر لا يؤمن فقد علم أنه لا لطف عنده يؤمن [١٥] العبد إذا خلقه له ، فما الذى قطع عنه ·

ثم التوفيق والخذلان يطلقان فى لسان حملة الشريعة على جهة التنافى والتناقض، فإذا كان خلق التوفيق خلق اللطف فيلزم أن يكون الخذلان قطعه ، وما لا يمكن لا يقطع ،وعلى رأى الأولين لا تنافى ولا تناقض بينهما ، فإنهم حملوا التوفيق

---

(١) أ: جملة · (٢) أ: البصريين · (٣) أ: ألزم · راجع: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٢٨ ط ٢ مكتبة النهضة ١٩٦٩م ،الكامل فى اختصار الشامل ل ٢٠٠/ب · ، قارن : متشابه القرآن ٧٢٧ · (٤) أ: سواء · (٥) ب : لأنه · (٦) أ: الزم ،بداية :ل ١٤٠/ أ فى أ · (٧) أ: إلزام · (٨) أ : لزمهم · (٩) أ: اللـــزم ·
(١٠) د : المرشد · (١١) راجع : الكامل فى اختصار الشامل ل ٢٠٠/ب ·
(١٢) بداية :ل ١٥١/ب فى ب · (١٣) بداية : ل ١٩٠/ أ فى جـ ·
(١٤) أ، ب ، جـ : بدون ما بين القوسين · زدناه من د ليستقيم النص ، د : زيادة (آمن العبد) · (١٥) أ : ويؤمن ·

على الإرشاد [١] والبيان ، والخذلان على الذم والتوبيخ ،وهذا واضح للمتأمـــل ،

فتبين أن التوفيق إنما هو خلق القدرة على الطاعة والإعانة عليها ، والخذلان نقيضـه .

والعصمة هي التوفيق بعينه ،وإن كان بالنسبة إلى حفظ [٢] العبد عـــن معصية مخصوصة كان توفيقا خاصا ،وإن كان حفظا عن المعاصي كلها كان توفيقـــا عامـا [٣] .

* * *

---

(١) ب : الارث .   (٢) أ : لغــظ .

(٣) راجع : الإرشاد ٢٥٥ . راجع هذا الفصل في : المصدر السابق ٢٥٤ـ٢٥٥ ، نهاية الأقدام ٤١١ ـ ٤١٥ ،شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٨٦ـ٤٨٨ ، شرح المقاصد ١١٨/٢ ، شرح المواقف ٢٧٦ـ٢٧٨ ، نشر الطوالع ٢٨٨ـ٢٩٠ .

فصل : اتفق أهل الملل على ذم القدرية ولعنهم [١]

ولا شك في ورود الأخبار في ذمهم ،وقد أورد [٢] ما روى عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

" القدرية مجوس [٣] هذه الأمة [٤] "

وهذا الحديث رواه أبو داود [٥] .

وقال الدارقطني [٦] الصحيح أنه موقوف [٧] على ابن عمر [٨] .

---

(١) راجع:الإرشاد ٢٥٥ ٠ (٢) يقصد : الجويني ٠ راجع المصدر السابق ٢٥٦ ٠

(٣) من أقدم الطوائف التي نشأت في بلاد الفرس وهم عبدة النار وقد أثبتوا الأصلين : النور والظلمة ،وزعموا أن النور قديم ،والظلمة حادثة وكانت لهم ثقافة واسعة في علوم التنجيم ، من فرقهم : الكيومرثية ،الزورانية ،الزرادشتية ، المسخية ، الخرمدينية ،الْبِه آفريدية ،ويجمعهم القول بيزدان وأهرمن ٠ انظر التعريف بهم في : التمهيد ٨٧_٩٣ ،المغني ٧١/٥_٧٩ ، الأصول والفروع ٣٦٠/٢_٣٦٢ ،التبصير في الدين ٨٩ ،الملل والنحل ٣٨/٢_٤٩ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٣٤_١٣٧ ، أبكار الأفكار ٧٦٠/٢_٧٦١ ،الجدل ٢٢_٢٦ ،في الفكر الديني الجاهلي ١٨٩_١٩٧ ٠ (٤) رواه أبو داود بسنده ، في سننه عن ابن عمر ٠ راجع: سنن أبي داود ،كتاب السنة ،باب في القدر،٢٢٢/٤ ٠ (٥) أبو داود : سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد الأزدي السجستاني ـ نسبة إلى سجستان ـ ٢٠٢_٢٧٥هـ محدث حافظ فقيه جمع وصنف وخرج ،سمع من سعدويه وعاصم بن علي وسليمان بن حرب وكثير من مشايخ الشام ومصر والجزيرة والعراق وخراسان ، من كتبه : السنن ،البعث ،كتاب المصاحف ،المصابيح في الحديث ،فضائل القرآن ، الناسخ والمنسوخ ٠ انظر ترجمته في :الفهرست ٢٨٨ ،وفيات الأعيان ١٣٧/٢_١٤٠ ، تذكرة الحفاظ ٥٩١/٢_٥٩٣ ،طبقات الشافعية الكبرى ٢٩٣/٢_٢٩٦ ، الأعلام ١٢٢/٣ ،معجم المؤلفين ٢٥٥/٤_٢٥٦ ٠ (٦) الدارقطني :أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي ٣٠٦_٣٨٥هـ ،محدث حافظ فقيه على مذهب الإمام الشافعي ، مقرئ،سمع من أبي القاسم البغوي وكثير من علماء بغداد والكوفة والبصرة ،رحل الى الشام ومصر ،وتوفي ببغداد ، ودفن قريبا من معروف الكرخي ٠ من تصانيفه : المختلف والمؤتلف في أسماء الرجال ، غريب اللغة ، كتاب القراءآت ،كتاب السنن ، المعرفة بمذاهب الفقهاء ٠ انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٤٥٩/٢_٤٦٠ ،طبقات الشافعية الكبرى ٤٦٢/٣_٤٦٦ ،طبقات الشافعية للإسنوي ٥٠٨/١_٥٠٩ ، هدية العارفين ٦٨٣/١_٦٨٤ ،معجم المؤلفين ١٥٧/٧_١٥٨ ٠ (٧) الموقوف: مطلقه يختص بالصحابي ولا يستعمل فيمن دونه إلا مقيدا ، وقد يكون إسناده متصلا أو غير متصل وهو الذي يسميه كثير من الفقهاء والمحدثين اثرا ٠ راجع الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير تاليف/احمد محمد شاكر ٤٣/طا دار الكتب العلمية/بيروت ١٩٨٣م ٠

(٨) ابن عمر: ابن عمر هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر ، ٧٣هـ صحابي جليل هاجر الى المدينة ٠ وشهد فتح مكة ،عرض على الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم أحد فلم يجزه لصغر سنه ،ثم عرض يوم الخندق فأجازه ، كان من أكثر الناس تتبعا لأحاديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ انظر ترجمته في : التاريخ الكبير ٢/٥_٣ ،الحلية ٢٩٢/١_٣١٤ ،أسد الغابة ٢٤٠/٣_٢٤٥ ، العبر ٨٣/١ ،تذكرة الحفاظ ٣٧/١_٤٠ ، الإصابة ١٣٥/٣ ، إسعاف المبطأ برجال الموطأ ٢٤ ٠

لم أظفر بمقولة الدارقطني المذكورة ، وقد قال الحافظ المنذري عن رواية أبي داود في سننه عن العزيز بن ابي حازم عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما ٠٠ =

ووجه تشبيههم (١) بالمجوس (٢) . أن (٣) المجوس جعلوا للخير فاعلا ، وللشر فاعلا ، أو منعوا صدور الشر عن النور ، وهم منعوا نسبة الشر الى الله ـ تعالى ـ وأضافوه الى إبليس تسببا وسيعا ، والى العباد مباشرة وفعلا .

ثم [لا] (٤) ننكر (٥) استفاضة ذمهم (٦) في السلف الصالح ، فقد صح أن ابن عمر (٧) قال :

" القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا (٨) فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم " (٩) .

وقد رواه أبو داود (١٠) حديثا .

وقد روى مسلم (١١) في صحيحه : تبرى ابن عمر منهم (١٢)

وقد زعمت المعتزلة أنهم ليسوا قدرية (١٣) ، وقالوا لأصحابنا أنتم القدرية ؛ لأنكم أضفتم القدرة إلى الله ـ تعالى ـ وقلتم الخير والشر بقدرته ، والنسبه إلى من أثبت المعنى أقرب من النسبة الى من نفاها (١٤) .

فنقول (١٥) هذا لفظ أطلقه سلف هذه الأمة وشاع في عصرهم ، ويتعرف مراد هم في إطلاقهم بما شاع عنهم إرادته ، فهم أولى بتفسير لفظهم الشائع عنهم .

... = عن النبي صلى الله عليه وسلم ـ أن هذا الحديث منقطع ، أبو حازم سلمة بن دينار لم يسمع من ابن عمر ، وقد روى هذا الحديث من طرق عن ابن عمر ليس فيها شيء يثبت . راجع : مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ٧ / ٥٨ . وقال شمس الدين محمد السخاوي : عند أبي داود والطبراني وغيرهما من حديث ابن عمر مرفوعا بلفظ القدرية مجوس هذه الأمة . راجع : المقاصد الحسنة ببيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسخاوي ٣٢٤ / صححه عبد الله محمد الصديق وعبد الوهاب عبد اللطيف / نشر الخانجي ١٩٥٦ م .

(١) أ ، ب : تشبهم . (٢) بداية : ل ١٤٠ / ب في أ . المجوس سبق التعريف بهم . راجع ص ٤٢١ (٣) بداية : ل ١٩٠ / ب في جـ . (٤) أ ، ب ، جـ : بدون (لا) زدناه من د ليستقيم النص . (٥) أ : تنكر . (٦) بداية : ل ١٥٢ / أ في ب .

(٧) ابن عمر سبق التعريف به راجع ص ٤٢١ (٨) أ : عرضوا .

(٩) سبق تخريجه . راجع ص ٤٢١ (١٠) أبو داود : سبق التعريف به . راجع ص ٤٢١

(١١) الإمام مسلم : سبق التعريف به . راجع ص ٢٨٦

(١٢) رواه الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن يحيى بن يعمر ـ راجع : صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ١ / ٢٢ .

(١٣) راجع : شرح الأصول الخمسة ٧٧٦ ـ ٧٧٧ ، المحيط بالتكليف ٤٢١ .

(١٤) أ ، ب : نقلها . راجع : شرح : الأصول الخمسة ٧٧٣ ـ ٧٧٦ .

(١٥) أ ، ب ، جـ : فيقول .

فمما (١) رواه مسلم في صحيحه قول رجل (٢) لابن عمر :

" ظهر (٣) قبلنا قوم يتقفرون العلم (٤) ويزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أنف ، فقال أعلمهم أنهم برآء (٥) منى وأنى (٦) برىء (٧) منهم (٨) " .

ولا شك أنهم القائلون (٩) بأن القدر أُنُف ؛ فإن الإرادة المنسوبة إلى البارى حادثة (١٠) ، والأفعال الصادرة (١١) من العبيد على حسب إرادتهم وإيثارهم ، ومنها ما يقع والبارى لم يرده ، ولم يقدره .

والأُنُف: المستفتح ، يقال روضة أُنُف - أى - لم ترع بعد وكأس أُنُف - أى - لم يشرب فيه بعد (١٢) .

قال الله تعالى : " ماذا قال آنفا (١٣) "

- أى - الساعة ،

فهذا ابن عمر تبرأ ممن قال أن لا قدر .

ثم روى عن أبيه عمر بن الخطاب (١٤) قال : " بينما نحن عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يرى (١٥) عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد ، حتى جلس إلى النبى (١٦) - صلى الله عليه وسلم - فاسند ركبتيه إلى ركبتيه (١٧) ، ووضع كفيه على فخذيه (١٨) ، وقال : يا محمد أخبرنى عن الإسلام ثم ساق الحديث إلى (١٩) أن قال : فأخبرنى عن

---

(١) أ ، ب ، جـ : فما . (٢) يحيى بن يعمر . (٣) أ ، ب : ظهير .

(٤) أ ، ب ، جـ : يتفرقون ، د : يتفقرون ، وفى الاعتقاد على مذهب السلف ويعرفون . راجع : الاعتقاد ٦٥ . صححناه اعتمادا على صحيح مسلم . (٥) أ : برءاو ، ب: براء ، جـ : برآء ، د : بريون . (٦) أ: وانبى ، ب : واننى ، د : وانا .

(٧) أ : برئ . (٨) الحديث سبق تخريجه . راجع ص ٤٢٢ (٩) ب : القائمون .

(١٠) على زعم البصريين من المعتزلة . (١١) بداية : ل ١٩١ / أ فى جـ .

(١٢) راجع : مختار الصحاح / مادة أنف ٤٠ .

(١٣) سورة محمد من آية ١٦ . (١٤) أمير المؤمنين الفاروق عمر بن الخطاب ابن نفيل بن العزى ، م ٢٣ هـ ، الخليفة الثانى لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - . انظر ترجمته فى : حلية الأولياء ١ / ٣٨ - ٥٥ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٥ - ٨ ، إسعاف المبطأ برجال الموطأ ٣١ . (١٥) أ: ترى ، ب : نرى . (١٦) بداية : ل ١٥٢ / ب فى ب .

(١٧) أ ، ب ، جـ : ركبته الى ركبته . صححناه من د اعتمادا على صحيح مسلم .

(١٨) أ ، ب ، جـ : كفه على فخذه . صححناه من د اعتمادا على صحيح مسلم .

(١٩) بداية : ل ١٤١ / أ فى أ .

الإيمان ، قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ،وتؤمن بالقدر خيره وشره ، ثم ذكر تمام الحديث (١) " .

وروى مسلم عن طاوس (٢) قال : " أدركت ناسا من أصحاب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يقولون كل شيء بقدر " (٣)

قال : " وسمعت عبد الله بن عمر يقول : " قال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم : كل شيء حتى العجز واليسر (٤) " .

وروى فى صحيحه مسلم أيضا عن (٥) أبى هريرة (٦) أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال :

" تحاج (٧) آدم وموسى ،فحج آدم موسى ، فقال له موسى أنت الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة ، فقال له آدم أنت الذى أعطاك الله علم كل شيء ، واصطفاك على الناس برسالته ،قال نعم ، قال أفتلومنى على أمر قد قدر على قبل أن أخلق (٨) "

---

(١) رواه الإمام مسلم فى صحيحه بسنده عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب .راجع : صحيح مسلم ،كتاب الإيمان ١ / ٢٢ . (٢) أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان اليمانى الجندى الخولانى الحميرى ، م سنة ١٠٦ هـ ، من أكابر التابعين ، تفقه فى الدين ورواية الحديث ،كان يعظ الخلفاء والملوك ،فارس الأصل ولد ونشأ باليمن ،حج أربعين سنة ،كان مستجاب الدعوة ،أخذ عن السيدة عائشة وطائفة ،قال عمرو بن دينار : ما رأيت أحدا قط مثل طاوس ، توفى حاجا بالمزدلفة ، وصلى عليه هشام بن عبد الملك . انظر ترجمته فى :فرق وطبقات المعتزلة ١ / ٣١ ، حلية الأولياء ٤ / ٣ـ٢٣ ،وفيات الأعيان ٢ / ١٩٤ـ١٩٥ ،تذكرة الحفاظ ١ / ٩٠ ،تهذيب التهذيب ٥ / ٨ـ١٠ ،إسعاف المبطأ برجال الموطأ ٢٠ ، شذرات الذهب ١ / ١٣٣ ، الأعلام ٣ / ٢٢٤ . (٣) رواه الإمام مسلم فى صحيحه بسنده عن طاوس. راجع: صحيح مسلم ، كتاب القدرة باب كل شيء بقدر ٢ / ٤٥٧ . (٤) رواه الإمام مسلم فى صحيحه بسنده عن طاوس بلفظ انه قال وسمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم : كل شيء بقدر حتى العجز والكيس أو الكيس والعجز . راجع: صحيح مسلم ،كتاب القدر ، باب كل شيء بقدر ٢ / ٤٥٧ . (٥) بداية : ل ١٩١ / ب فى جـ . (٦) أبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر الدوسى ، ٢١ ق هـ ــ ٥٩ هـ ،صحابى جليل ،كثير الرواية عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأكثر الصحابة حفظا ،ولى أمر المدينة وكان كثير العبادة والذكر حسن الاخلاق . انظر ترجمته فى : التاريخ الكبير ٣ / ١٣٢ـ١٣٦ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٣٢ـ٣٧ ، شذرات الذهب ١ / ٦٣ـ٦٤ ، الأعلام ٣ / ٢٠٨ . (٧) أ: احتاج . (٨) رواه الإمام مسلم فى صحيحه بسنده عن أبى هريرة ــ رضى الله عنه ــ راجع : صحيح مسلم ،كتاب القدر ،باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ٢ / ٤٥٦ .

وروى مسلم أيضا عن أبى هريرة (١) قال : " كتب على ابن آدم نصيبه (٢) من الزنـا مدرك ذلك لا محالة ، العينان تزنيان وزناهما النظر (٣) " .

ولو شرعنا ننقل من كتب الحديث الصحاح ما قالت الصحابة فى ذلك لطال .

ولا خفاء بتواقحهـم فى إضافة نبز (٤) القدر إلى خصـومهم،والله ولى العصمـة والتوفيـق (٥) .

* * *

---

(١) أبو هريرة - رضى الله عنه : سبق التعريف به . راجع ص ٤٢٤

(٢) أ : نصيبـه . (٣) رواه الإمام مسلم فى صحيحه بسنده عن أبى هريرة . راجع : صحيح مسلم ، كتاب القدر ، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره ٤٥٨/٢ . (٤) ب ، جـ : نبذ .

(٥) راجع هذا الفصل فى : التمهيد ٣٦٢ - ٣٦٦ ،شرح الأصول الخمسة ٧٧٢-٧٧٩، المحيط بالتكليف ٤٢١ - ٤٢٣ ، الإرشاد ٢٥٥-٢٥٦ ، تبصـرة الأدلة ٨٠٦/٢-٨١٠ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٨٨-٤٨٩ ، شـرح المقاصد ١٠٥/٢-١٠٦ .

* باب في التعديل والتجوير . *

يقال عدلته إذا نسبته الى العدل ،وجورته إذا نسبته الى الجَوْر .

واتفق أهل الملل على وجوب العدل لله ، واستحالة الظلم والجور عليه

وإنما الكلام فيما يسمى عدلا وجورا (١) ، والكلام في هذا الباب يتشعب . فالمعتزلة بنوا الكلام فيه على فروع أصلها التحسين والتقبيح (٢) ،ولما بنينا (٣) على إبطاله في العقل لم يرد ما ذكروه جورا ،ولا أن العقل يقتضى أن ما يشيرون إليه هو العدل ، بل العدل عندنا وضع (٤) الشيء في محله ، ومن فعل ماله أن يفعله فليس بجائر (٥) ، وحق الجائر (٦) أن (٧) يميل عن الحق اللازم له ، وإذا لم يلزم البارى شيء لم يلزم أن يكون (٨) ماعد في حقنا جورا أن يكون في حقه جورا (٩) .

فلهذا ابتدأ بالكلام (١٠) على ذكر تحسين العقل وتقبيحه ، ثم يندرج في هذا الباب الصلاح والأصلح ،واللطف ، وإيلام البرايا ، وقبول التوبة من العاصين (١١) وتعذيب العصاة المصرين ،وإثابة المطيعين (١٢) ، كل ذلك داخل في هذا الباب .

* * *

---

(١) بداية :ل١٥٣/أ في ب . (٢) المعتزلة وصفوا البارى تعالى بأنه عدل وأرادوا : أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره . راجع : شرح الأصول الخمسة ٣٠١ .

(٣) أ : تبينا . (٤) بداية : ل١٩٢/أ في جـ . (٥) بعض الأصحاب قال العدل هو ما للفاعل أن يفعله ، وبعضهم قال العدل من أفعالنا ما وافق أمر الله ـ عز وجل ـ راجع : أصول الدين ١٣١ .

(٦) أ : بجائز وفق الجائز . (٧) ب : انه . (٨) أ : يخون .

(٩) ب : حورا . (١٠) ب : الكلام . (١١) أ : العاصيين .

(١٢) بداية : ل ١٤١/ ب في ب .

* فصل [في التحسين والتقبيح]

قال : (العقل لا يدل على حسن شيء ولا على قبحه في حكم التكليف ، وانما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد (١) الشرع وموجب السمع) ١٤١/ب

قلت : في هذه العبارة تسامح ؛ فإن قول القائل لا يدرك به ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح (٢) من موارد الشرع قد يوهم أن الشرع دليل على القبح والحسن ، وهما راجعان (٣) إلى الأمر والنهي وهو الشرع بعينه (٤) .

ولابد من البحث عن محل النزاع ليفهم توارد النفي والإثبات على محل واحد ، ويصح انقسام القول فيه الى الصدق والكذب .

فنقول القبح قد يطلق على ما لا يلائم الطبع ،والحسن على ما يلائمه كالذى يشار إليه في الصورة الجميلة والقبيحة .

وليس هذا محل (٥) النزاع ؛ فان هذا يختلف باختلاف الأغراض والشهوات وفاقا .

وقد يطلق الحسن على ما استحث عليه بالعقوبة على تركه ،والثواب على فعله . وهذا (٦) الاستحثاث عندنا لا يدرك الا بالشرع ؛ إذ الثواب والعقاب جائزان ، ولا يهتدى العقل إلى وقوع الجائزات ، ويدرك ذلك في بعض الأفعال عندهم عقلا .

وقد يطلق القبح والحسن على ما يتعارف قبل الشرع من الميل إلى الفعل والنفرة عنه (٧) .

والمعتزلة يدعون أن ذلك [استحثاث] (٨) العقل (٩) على الفعل ، ونحن نرى أنه مما جبل عليه الحيوان (١٠) من شهوة ما ينفعه وكراهة ما يضره .

ثم زعمت المعتزلة والخوارج (١١) والكرامية والروافض والبراهمة (١٢) وغيرهم :

---

(١) أ،ب: مراد . (٢) أ : والقبيح . (٣) أ : واقعان . (٤) فطن الإمام الجويني الى التسامح في عبارته فقال : "ومما يجب الإحاطة به قبل الخوض في المحاجة أن أئمتنا تجوزوا في إطلاق لفظة فقالوا لا يدرك الحسن والقبح إلا بالشرع ، وهذا يوهم كون الحسن والقبح زائدا على الشرع مع المصير الى توقف إدراكه عليه ، وليس الأمر كذلك فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به". راجع: الإرشاد ٢٥٨-٢٥٩. (٥) بداية: ل ١٩٢/ب في جـ . (٦) بداية: ل ١٥٣/ب في ب . (٧) راجع معنى الحسن والقبح في : المحصل ٢٠٢ ،شرح المقاصد ١٠٩/٢ ،شرح المواقف ٢٩٩-٣٠٠ . (٨) أ،ب،جـ : بدون (استحثاث). زدناه من د ليستقيم النص. (٩) د : للعقل . (١٠) ب،جـ : الخلق .

(١١) الخوارج سبق التعريف بهم راجع ص ١٨٧ (١٢) البراهمة : من طوائف الهند ،أقروا بحدوث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته ،غير أنهم أنكروا النبوات ، وأثبتوا تكليف المعرفة من جهة خواطر العقل ،وهم فرق : منهم أصحاب البددة ، وأصحاب الفكرة والوهم ،وأصحاب التناسخ . أنظر التعريف بهم في : التمهيد ١٢٦-١٥٦، أصول الدين ٣٦-٣٧ ،الفصل ٦٩/١-٧٠ ،التبصير في الدين ٨٩ ،الملل والنحل ٩٥/٣-١٠٠ ، الديانات القديمة لأبي زهرة ٢١-٥٢ ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٢٤٨/١-٢٥١ ،مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام ٥١-٥٣ ،تعليق د . سليمان دنيا على فيصل التفرقة للإمام الغزالي ١٣٥-١٥٨ .

أن العقل إنما يستحث على الفعل (١) لأنه على صفة فى نفسه لأجلها يحث على فعله .

واضطربت (٢) المعتزلة فى هذه الصفة : فذهب قد ماؤهم إلى أنها صفة نفسية ، وذهب متأخروهم إلى أنها من الصفات التابعة للحدوث ، ثم قالوا إنما ينهى الشرع عن الفعل لأنه على صفة فى نفسه لأجلها يقبح ، أو لأنه يؤدى (٣) الى مستقبح فى نفسه (٤).

وزعموا أن حسن المستقبحات ما يدرك بضرورة (٥) العقل ، ومنها ما يدرك بنظره (٦)، ومنها ما تقصر العقول عن إدراكه فلا تدركه لا بضرورة ولا بنظر (٧) .

وأصل هذه المسألة أخذه المعتزلة من الفلاسفة ، فإنهم قالوا العلم محمود لذاته والجهل مذموم لذاته ، وسائر الأفعال عندهم ليست محمودة لذاتها (٨) ولا مذمومة لذاتها ، بل لعوارض تعرض بالنسبة (٩) إليها ، فأخذ المعتزلة هذا المذهب فى العلم والجهل وعدوه إلى سائر الأفعال .

وعبر بعض الناس عن مذهب القوم بأنه قال عندهم إنه يدرك الحسن والقبح عقلا من غير أن يتوقف على إخبار مخبر (١٠) ، وليس فى هذا إفصاح على أنهم يردوه (١١) إلى (١٢) صفة نفسية (١٣) ، أو صفة تابعة للحدوث أو غير ذلك .

فنقول : هذا الحسن والقبح الذى أثبتموه إما أن يرجع إلى عدم أو ثبوت ، ومحال أن يرجع الحسن والقبح معا إلى عدم ، لتقابل الحسن والقبح على جهة التناقض، ولا يتناقض نفيان ، فلابد أن يكونا ثبوتيين (١٤) أو أحدهما ثبوتا والآخر نفيا .

وذلك الإثبات إما أن يتعقل بالنظر إلى الأفعال فحسب من غير أن يتوقف على إضافته لأمر آخر أو لا ، فإن انعقل (١٥) لا بالقياس الى أمرين فهو اما معلل

---

(١) راجع: المحيط بالتكليف ٢٣٤ ، نهاية الأقدام ٣٧١ . (٣) ب : واضطرت .
(٣) بداية : ل ١٤٢ / أ فى أ . (٤) راجع المغنى : (التعديل والتجوير) ٦ / ٥٨ ، شرح المواقف ٣٠٠ ــ ٣٠١ . (٥) أ : بقدرة . (٦) بداية : ل ١٩٣ / أ فى جـ .
(٧) راجع: المحيط بالتكليف ٢٣٤ ــ ٢٣٥ . (٨) راجع: نهاية الأقدام ٣٧٥ .
(٩) أ: بالتسية . (١٠) حقق الجوينى مذهب المعتزلة بقوله: " فمعنى قولهم يقبح ويحسن الشئ لعينه أنه يدرك ذلك عقلا من غير إخبار مخبر راجع: البرهان ١ / ٨٩ .
(١١) جـ: يردونه ، أ : زيادة (بيان) حذفنا الزيادة ليستقيم النص .
(١٢) بداية : ل ١٥٤ / أ فى ب . (١٣) أ ، ب : النفسية .
(١٤) أ ، جـ : ثبوتيين . (١٥) أ: انعقل .

[أو غير معلل] (١) ، وما هو معلل يستدعى أن تقوم علته (٢) بالمحل الذى ثبت له ،وذلك يفضى إلى قيام معنى بالأفعال ، والمعانى لا تثبت لها أحكام المعانى ، وما ليس بمعلل فهو واجب ،وحقه أن يشترك فيه المتماثلان (٣) سواء قلتم يجب فى الوجود والعدم ، أو فى الوجود دون العدم ، فلابد من تساوى المثلين [فيه] (٤)

ونحن نرى أن القتل ابتداء والقتل (٥) قصاصا متماثلان ،وأن هذا القتل لو لم تسبقه قتلة لكان هو بعينه (٦) جناية محرمة ، ومع تماثلهما حكمنا بأن أحدهما حسن والآخر قبيح .

وكذلك الوطء (٧) المسبوق بالعقد لو قدرنا أنه غير مسبوق بالعقد لكان قبيحا (٨) .

وإن (٩) قال الخصم إنه أمر إضافى لا يتعقل (١٠) إلا بأمر آخر ، وذلك الأمر الآخر إن كان لا زماله فيلزم مثله ، وإن كان غير لازم له فيصح ثبوته بدونه ، وعند ذلك يلزم ألا يدرك بالعقل ؛ فإن وقوع الجائز لا يدرك بالعقل ، فهذه مباحثه قبل الخوض فى الجدال تبين فساد المذهب .

فإن قالوا نريد به أنه أمر إضافى ، وهو نسبة الذم والعقاب الى (١١) الفعل أو نسبة (١٢) المدح والثواب الى الفعل (١٣) .

قلنا (١٤) إن وجب المدح والثواب والذم والعقاب عليه فيجب على مثله ، وإن لم يجب فوقوع الجائز لا يدرك بالعقل ، فلابد من شرع ، وكذلك كل شىء ينسب إلى الفعل ويضاف (١٥) إليه فيتجه (١٦) فيه هذا التقسيم .

ثم قال لهم صاحب الكتاب : (ما ادعيتم الضرورة فيه فأنتم فيه منازعون ،ولا يقع النزاع من عدد التواتر فى الأمر الضرورى .

ونحن (١٧) نزيد على هذا العدد مقرون على هذه المنازعة) . ١٤٢/ب

وذكر انفصالهم عن ذلك بأن (١٨) قالوا : إنما خالفتم فى المأخذ كمخالفة

---

(١) أ: بدون (أو غير معلل) زدناه من ب،ج ليستقيم النص . (٢) بداية :ل ١٩٣/ب فى ج.
(٣) ب ،ج : التماثلان . (٤) أ: بدون (فيه) زدناه من ب،ج ليستقيم النص .
(٥) ب: أو القتل . (٦) ب : لعينه . (٧) أ : الوطن . (٨) ب : قبحا .
(٩) بداية: ل ١٤٢/ب فى أ . (١٠) ب ،ج : ينعقل . (١١) بداية :ل ١٥٤/ب فى ب .
(١٢) ج : ونسبه . (١٣) أ ،ب : العقل . (١٤) ب : قلت . (١٥) بداية :ل ١٩٤/أ فى ج . (١٦) أ : فينجه . (١٧) أ : زيادة (نرقى) حذفنا الزيادة لعدم جدواها .
(١٨) ب ، ج : بأنهم .

الكعبي في مستند العلم بخبر التواتر (١) أنه ضروري فيقول هو نظري مع اعترافه بأنه يفضي إلى العلم (٢).

وأجاب عنه من وجهين :

أحدهما : أن ما أثبتوه من الحسن والقبح في الجهل والعلم والصدق والكذب يرجع الى صفة نفسية ، أو صفة تابعة للحدوث ، ونحن ننفي ذلك ،وما نثبته نحن في ذلك يرجع الى تعلق الأمر والنهي وهو من كلام النفس ،وهم نافوه ، فالاختلاف في إطلاق العبارة مع الاختلاف في نفس المعنى غير نافع في هذا المقام .

الجواب الثاني : هو أن إيلام البرايا من غير جرم سابق ولا عوض (٣) لاحق حسن لو صدر من الله - تعالى - عندنا ، لا يحسن (٤) بل هو قبيح يستحيل صدوره منه عندهم ،وهو مما ادعوا فيه الضرورة ،وخالفناهم في ذلك (٥).

والجواب الأول أعم وأولى .

ومما (٦) نبرهن به على هذه القاعدة أن نقول : كل من تساوت الأفعال بالنسبة إليه ، لم يقبح شيء ولا يحسن في حقه ، والباري (٧) -تعالى- (٨) قد تساوت الأفعال بالنسبة اليه فلم يقبح شيء ولم يحسن في حقه . تقرير الأولى : أن نقول :التحسين يستدعي ترجيح الفعل على الترك والتقبيح (٩) يستدعي ترجيح الترك على الفعل ، والتساوي ينافي الترجيح .

وبيان تساوي الأفعال بالنسبة إليه هو : أنه سبحانه وتعالى يتعالى عن النفع والضر (١٠) ، ولو قدرنا فعلا لا يلحقنا (١١) به ضرر ، ولا يفوتنا بتركه نفع لم يقع استحثاث على فعله وتركه ، وجميع الأفعال بالنسبة الى الله - تعالى - كهذا الفعل المفروض بالنسبة الينا .

وأيضا فإنه لو لم تتساو (١٢) الأفعال بالنسبة إليه لكان وجودها منه أولى من ألا يوجدها ، وذلك يؤدي الى أن يكون كماله بأفعاله ، وهو كامل بذاته ، وأوصاف جلاله لا بأفعاله ، فتبين أنه لا يحسن شيء ولا يقبح في حقه .

---

(١) أ: التواترا . (٢) راجع: الإرشاد ٢٦٠-٢٦١، البرهان ١/ ٥٧٩ .
(٣) أ: عرض . (٤) أ : بحسن . (٥) راجع الجوابين في : الإرشاد ٢٦١ .
(٦) بداية : ل١٤٣/أ في أ . (٧) بداية :ل١٥٥/أ في ب . (٨) بداية :ل ١٩٤/ب في ج.
(٩) أ،ب : والقبيح . (١٠) ج : والضرر . (١١) أ : يتحققنا .
(١٢) أ ، ب : يتساو .

ومما ناقضوا فيه : أنهم زعموا أن الكذب قبيح سواء عقبه (١) نفع أولا (٢)، ثم قالوا الألم الذى يعقبه نفع حسن بخلاف الألم الذى لا منفعة فيه (٣)

فقيل لهم لم حسنتم الألم للنفع ولم تحسنوا الكذب لذلك ؟ والكذب منه ما فيه منفعة عظيمة كما لو قدرنا شخصا واقفا على فُوّهة (٤) طريق اجتاز به نبى وأمته ، واتبعهم ظالم فاستخبره عن طريق ذهابهم ، فالصدق سعى فى (٥) افنائهم (٦)، والكذب طريق تخليصهم منه ، فما وجه تقبيح هذه الكذبة ؟

فلما ورد هذا السؤال على بعض متأخريهم قال : فإن الكذب المشتمل على منفعة تربى (٧) عليه حسن ، وطرد ما قالوه فى الألم فى الكذب .

فقيل له الكذب خبر يتعلق بالشىء على خلاف ما هو عليه ، وهو من أقسام الكلام ، وهو من الأسماء الراجعة (٨) الى الأفعال ، فيلزمك تجويز أن يفعل كذبا (٩) نافعا يكون به كاذبا ؛ فإن كل شىء حسن يصح من البارى فعله ، فإذا لم يكن الكذب فى الصورة المفروضة قبيحا وكان حسنا فيجوز فعل الحسن ، فوقع عليه السؤال .

ومما يرد عليهم لزوم تقبيح أفعال البهائم والصبيان ؛ فإن صفة نفس الفعل ، أو التابعة للحدوث لا تختلف (١٠) باختلاف من صدر الفعل منه ، والإلزامات فيها كثيرة وفيما (١١) ذكرناه مقنع .

شبهة الخصوم : فيما تمسكوا به أن قالوا : لو كان القبح والحسن من الشرع لما أدرك ذلك من لا يعلم الشرائع ، ومعلوم أن البراهمة (١٢) مع إنكارها الشرع قبحت وحسنت ، وعلموا حسن شكر المنعم ، وقبح الكفران ، ولا يخفى على أحد من العقلاء لو لم يرد الشرع تحسين إنقاذ الغرقى وحفظ الهلكى وتقبيح السعى فى إهلاكهم من غير جريمة ، وكل (١٣) ذلك معقول لو لم يرد شرع ولم يستقر سمع ، ومنكر ذلك فى حكم المعاند ، ويكفى حجة على من يخالف إجماع العقلاء على مناقضته ، وهو دليل على مخالفة المعقول وإنكار ضرورات العقول (١٤) .

---

(١) جـ : أعقبه . (٢) راجع: المغنى (التعديل والتجوير) ٦٦/٦ . (٣) راجع: الأصول الخمسة ٤٨٤ . (٤) أ: فرهه . (٥) بداية: ل١٩٥/أ فى جـ . (٦) ب: أجفائهم .
(٧) أ: ترى . (٨) بداية: ل١٥٥/ب فى ب . (٩) بداية: ل١٤٣/ب فى أ .
(١٠) ب: يختلف . (١١) ب: ومما .
(١٢) البراهمة سبق التعريف بهم . راجع ص ٤٢٧
(١٣) بداية: ل ١٩٥ / ب فى جـ . (١٤) راجع هذه الشبهة فى : المغنى (التعديل والتجوير) ١٠٩/٦ ، الإرشاد ٢٦٢ ، شرح المقاصد ١١٢/٢ ، شرح المواقف ٣١٤ ـ ٣١٥ .

والجـواب : أن نقول إقدام البراهمة على التحسين والتقبيح لا حجة فيه إلا بعد ثبوت أن ما اعتقدوه فى ذلك من قبيل ما علموه (١) وتيقنوه ، وهذا ممنوع ،بل جهـــلوا كجهل الخصوم فلا استرواح (٢) الى ما اعتقدوه فى ذلك ،أليس قد اعتقدوا قبـــح ذبح البهائم وإيلامها لمنافع الأشخاص البشرية ؟ وهم فى ذلك جهلة بالاتفاق ، فأمرهم عندنا فى أصل القبيح كأمرهم عند الخصوم فى تفصيل ما يقبح (٣) .

ثم قد يكون ما صار إليه البراهمة واعتقدوه بناء على نغرة وشهوة ثابتة فى (٤) الجبـلات (٥) ،واعتقدوا أن استحثاث الشهوة من قبيل استحثاث العقول ـ مع أنهم لم يثبت عنهم (٦) [أنهـــم] (٧) عزوا (٨) ذلك إلى الله ـ تعالى ـ وحكموا بأنه قبحه وحسنه .

ثم (٩) شيوع هذه المقدمة عند الخصوم لا يلزم أن تكون يقينية ، فإن المقدمات (١٠) المشهورات يعتقد (١١) فيها ذلك ، وليس القول بها يقينيا (١٢) ، بل قــــد يتربى (١٣) الإنسان من حين صغره يتواتر على سمعه من تأديب المؤدبين ، وتعليم (١٤) الأستاذ حسن هذا (١٥) والحث عليه ، وقبح هذا والتحذير منه ، فيرسخ (١٦) فـى ذهنه ذلك ،ولو اهتدى لعلم أنه نظر (١٧) مصلحى ، تعارف العقلاء الحمل (١٨) عليه توسـلا إلى تحصيل منافعهم ،وسعيا فى نيل مراشدهم ،

فإن قالوا فالعقول تحث على تحصيل الصالح ونيل المراشد فقد اعترفتم (١٩) بالمسألـــة .

قلنا : لا نسلم أن العقول تستحث ،وإنما العقول تدرك ، وفى جبلات الحيــوان من شهوة المنافع وكراهة المضار ما يستحث على تحصيل أحدهما ،والهروب مــــن الآخر ، أليس كل حيوان يهرب من مضرته ،وينفر (٢٠) من عدوه المهلك له ،ويألــــف لجنسه (٢١) ؟ فإذا كان هذا حكم البهيمة مع عدم العقل فكيف يجعل من خصائص حكم العقل ؟

(١) أ،ب : علموا . (٢) أ: فلا استروح ،جـ : فلا استرواج . (٣) راجع هذا الجواب فى : الإرشاد ٢٦٢ــ٢٦٣، (٤) بداية :ل ١٥٦/أ فى ب . (٥) ب : الجيـلات .
(٦) ب: عندهم . (٧) أ،جـ ،د : بدون (أنهم) زدناه ليستقيم النص.
(٨) د : ما عزوا . (٩) بداية : ل ١٤٤/أ فى أ . (١٠) ب : المعتقدات .
(١١) ب: يتسعقد . (١٢) ب : تيقينيا . (١٣) ب: يترقى . (١٤) ب : وتسليم .
(١٥) بداية : ل ١٩٦/أ فى جـ . (١٦) ب : فيربخ . (١٧) ب : انظر .
(١٨) ب : يحمل . (١٩) ب : اغترافتم . (٢٠) أ ، ب ، جـ : وينغــى .
(٢١) ب : لجعنــــه .

نعم من المصالح ما لا يدرك إلا بالعقل فيكون تحرك الشهوة إلى جهة مشروطا بإدراك العقل لـه .

ثم المنافع والمضار إنما لزمت للأفعال بمجرى العادة ، وهى حوادث يخلقها الرب عقيبها ، وليس لفعل حكم أن يولد فعلا آخر ،وقد سبق الكلام على إبطال التولد (١) .

ثم الكلام مدار على أن نعلم بقضية العقل أن الله ـ تعالى ـ يثيب على هذا ويمدح ،ويلوم على الآخر ويعاقب ،وفيه وقع النزاع ،ولم (٢) يلزم من هذا الاستحثاث أن نسلم (٣) جدلا أنه من المعقول (٤) إدراك حصول الثواب (٥) والعقاب والمدح والذم من العقل ، بل من الجائز أن يعاقب (٦) على ترك تحصيل منفعته (٧) ،ومن الجائز ألا يعاقبه ؛ فإن البارى ـ تعالى ـ لا يتضرر بلحوق الضرر بنا ، ولا ينتفع (٨) بما يحصل لنا من المصلحة ،والكفر والشكر فى حقه سيان ،والمشكور منا قد يتألم بالكفران ، فيعاقب من ألمه بذلك ، والبارى ـ تعالى ـ لا يضره كفر كافر ، ولا ينفعه شكر شاكر ، فمن أين يلزم مجازاة الشاكر بالثواب والكافر (٩) بالعقاب ؟

فإن كان ذلك مأخوذا من قياس الغائب على الشاهد (١٠) ، فما ذكرناه فارقا (١١) يقدح فى الجمع على تقدير تسليم صحة القياس .

شبهة أخرى لهم : قالوا إذا قدرنا للعاقل غرضا يحصل له بتقدير الصدق والكذب على حد سواء ،فالعقل يرجح جانب الصدق على جانب الكذب ، فلولا أنه على صفة ترجح لما اقتضاه (١٢) العقل مع تساويهما بالنسبة الى الأغراض جلبا (١٣) ودفعا (١٤) .

والجواب من وجوه :

الاول : أن الكذب الذى لا فائدة فيه قبيح عندكم ضرورة ، وفى الصورة المفروضة لا فائدة فى الكذب ، فيكون استدلالا (١٥) منكم على ما ادعيتم فيه الضرورة .

ويمكنهم الانفصال عن هذا بأن يقولوا لا ندعى الضرورة إلا فيما (١٦) عرى عن الفائدة من الكذب ، وهذا يفضى إلى غرض ،وحصول الغرض منه يصيره (١٧) يحتاج

---

(١) راجع : ص٣٨٦ـ٣٩٠ (٢) بداية :ل ١٥٦/ب فى ب. (٣) أ ،ب ،جـ : لم سلم .
(٤) أ ،ب : العقول . (٥) بداية :ل ١٩٦/ب فى جـ. (٦) جـ : يعاقبه .
(٧) ب : معرفته . (٨) ب : ينتفع . (٩) ب : فالكافر . (١٠) أ ،ب ،جـ : الشاهد على الغائب . صححناه ليستقيم النص. (١١) بداية : ل ١٤٤/ب فى أ .
(١٢) أ : لما تقتضاه . (١٣) أ : حلبا . (١٤) راجع: المغنى (التعديل والتجوير) ٦/ ١٨١ ، شرح الأصول الخمسه ٣٠٥ . (١٥) أ : استدلال .
(١٦) بداية :ل ١٩٧/أ فى جـ . (١٧) أ : بصيره .

إلى نظر فى فى إلحاقـه لما قبح ضـرورة [١] .

وقـد أورد صاحب الكتاب هذه الشبهة فى الاستدلال لهم على كونه ضروريـا ، وأجاب عنها بهذا الجواب [٢] .

وهم لا يدعون الضرورة فى قبح كل كذب ، وانما يدعونه فى غير ما يفيد وأما [٣] المفيد فيلحق بغير المفيد بمسلك لهم نظرى [٤]

الجواب الثانى : أن الكاذب متعرض للملامة عرفا وشرعا ، فكيف يمكن دعوى التساوى [٥] بينهما .

وأورد صاحب الكتاب هذا الجواب فى معرض تناقض القول من القوم [٦] ، فإن العقل عندهم يوجب ذم الكاذب ومدح الصادق ، فكيف يفرضون التساوى فى موضع يوجبون [فيـه] [٧] الترجيح ؟ والخصم إنما فرض استواءهما فى جهة قضـاء الحاجـة ، وتحصيل الغرض .

ونقول لولا ترجيح آخر لا من جهـة العقل لما كان الاستحثاث على أحدهما أولى من الآخـر ، إلا أنه يقال له الاستحثاث بناء على خوف الملامة ، والإنسان بجبلتـه يكره توجـه اللوم أو العقوبة عليه ، فلم يلزم أن يكون للعقل استحثاث عليه لصفة فيـه ، وإنمـا ينفع الخصوم إذا [٨] عرى الفعل [٩] عن جميع جهات الضرر [١٠] والنفـع ، ورجح العقل وهو محـل النزاع .

الجواب الثالث : قال صاحب الكتاب :

(إذا حكمتم أن العقل يتقاضى [١١] الصدق ، فيلزم خروجه عن حكم التكليف ، فـإن الملجأ عندكم لا يصح تكليفه [١٢] بما ألجىء اليه) ١٤٥/أ

وهذا الجواب ضعيف [١٣] ، فإنهم يقولون تقاضى [١٤] العقل ليس فيـه إلجاء بل حكمه حكم استدعاء الشرع الفعل واقتضائه [١٥] ، وعندكم لا يكون ذلك إلجاء .

الجواب الرابع هو : أنكم إنما فهمتم هذا الاستحثاث بعد ورود الشرع ، ولما استقر فى أذهانكم ذلك ، وتربيتم على ما استقر فى الشريعة من اللوم على الكذب ، والمدح

---

(١) راجع : المغنى (التعديل والتجوير) ٦/١٨، ٦٦ . (٢) راجع : الإرشاد ٢٦٣ـ٢٦٤ .
(٣) بداية : ل ١٥٧/أ فى ب . (٤) المعتزلة قبحوا الكذب المفيد ، حيث إن وجه قبحه عندهم أنه كذب ، ولا يرجع وجه قبحه عندهم إلى كونه خاليا من نفع أو دفع ضرر ، وبينوا ذلك بأن الكذب لو صح أن يحسن لنفع أو دفع ضرر لم نأمن أن يحسن ذلك منه تعالى وذلك يوجب الشك فى أخباره وأخبار رسله . راجع : المغنى (التعديل والتجوير) ٦/٦٦ـ٦٧ .
(٥) أ : تساوى . (٦) راجع : الإرشاد ٢٦٤ . (٧) أ ، ب : بدون (فيه) زدناه من ج ليستقيم النص . (٨) بداية : ل ١٩٧/ ب فى ج . (٩) أ : للفعل .
(١٠) بداية : ل ١٤٥/أ فى أ . (١١) أ ، ب : يتقاضا . (١٢) أ : تكليف .
(١٣) أ ، ب : ضعف . (١٤) أ : نقاضى . (١٥) ب : واقتضاءه .

على الصدق اعتقدتم (١) ذلك من مقتضيات العقول (٢) .

اعترضوا على هذا الجواب بأن قالوا ان القدر الذى اعتقدناه قد اعتقده من لم تبلغه الشرائع ، ولم يستقر (٣) حكمها فى عقله (٤) .

قلنا : لعله رأى فى قوم يعتقدون اللوم عليه ، فاستقر ذلك فى ذهنه ، فاعتقد أنه من مقتضيات العقول ، وليس من لازم التعارف (٥) فيما بيننا جريانه فى (٦) حكم الله ، ووجوب ذمه على الكذب ، ومدحه على نقيضه .

فإن فرضوا المبالغة فى التصوير الى أن قدروا شخصا لم تبلغه الشريعة ، ولم يترب بين (٧) أقوام يتعارفون ذلك ، فلسنا نسلم أن عقله يتقاضى الصدق والحالة هذه .

وليس التحقيق فى دفع هذه الشبهة إلا منع الاستواء فى حق من عرف الشرع وربى فى قوم يتعارفونه ، ومنع الترجيح عند فرض عدم هذه المرجحات فافهم ذلك .

شبهة أخرى لهم : قالوا لو لم يدرك التحسين والتقبيح (٨) عقلا لما (٩) فهم عند ورود الشرع ؛ فإن مخاطبة المكلف بما لا يفهم حقيقته لا يجديه (١٠) ولا يفيد معنى (١١) .

والجواب : أن إدراك حقيقة القبح والحسن (١٢) قبل ورود الشرع لا نزاع فيه ، وإنما ثبوته بغير الشرع هو الممنوع .

وبيانه : أن حقيقة الأمر والنهى وتعلقهما بالأفعال أمر معقول مفهوم قبل الشرع ، ويجوز وروده قبل الشرع ، ولو لم يكن معقولا لما حكم عليه بالجواز ، ولم يلزم من تجويز أمر ما ثبوته ، وهذا كالنبوءات (١٣) فإنا نحكم بجوازها قبل ورودها ، ولا يصح الحكم بالجواز إلا على مفهوم الحقيقة ، ولا يلزم من فهم حقيقتها قبل وجودها اعتقاد ثبوتها قبل كونها (١٤) .

شبهة أخرى لهم : قالوا العقلاء يستحسنون (١٥) إنقاذ (١٦) الغرقى ، وتخليص الهلكى ، ويستقبحون الظلم والعدوان ، وإنكار ذلك مكابرة مع ذهولهم عن هذه المستندات التى ذكرتموها ، ولو (١٧) كان ما ذكرتموه من السمع مدركا لما فهمه (١٨)

---

(١) أ: اعتقهم . (٢) راجع: الجوابين المذكورين فى :الإرشاد ٢٦٤ . (٣) أ ، ب ، ج: يسند فى . (٤) راجع: الاعتراض المذكور فى المصدر السابق ٢٦٤ . (٥) ب: التمازف .
(٦) بداية : ل ١٥٧ /ب فى ب . (٧) بداية : ل ١٩٨ /أ فى ج . (٨) أ: والقبيح . (٩) أ: لا .
(١٠) أ: لا يجد . (١١) راجع هذه الشبهة فى : المغنى ١١ / ٣٨٤ ، الإرشاد ٢٦٥ .
(١٢) بداية : ل ١٤٥ /ب فى أ . (١٣) خالنبوءات ، ج : كالنبوات . (١٤) راجع الجواب المذكور فى المصدر السابق ٢٦٥ . (١٥) ج: يستحسون . (١٦) ب: اتقاذ .
(١٧) بداية : ل ١٩٨ /ب فى ج . (١٨) أ : فهم .

من ذهل عن المدرك [١] .

والجواب : أن ميل الطباع إلى الإحسان ونفرتها عن الإساءة ، والتذاذها بالشكر ، ونفرتها من نقيضه لا ننكره [٢] ، ودعواكم أن [٣] هذا من استحسان العقول ممنوع ، ولو سلم لهم ذلك تنزلا ، فلا يلزم منه أن الله يلوم عليه ، ويعاقب ويمدح على نقيضه ويثيب ، وهو محل النزاع ، وإن أخذتم ماتنازعنا فيه مما تعارفه العقلاء فليس بلازم ، والدليل على عدم اللزوم إنا نتعارف أن ملكا لو رأى عبيده يفجر [٤] بعضهم ببعض ، ويتعدى بعضهم على بعض ، وهو قادر على منعهم [٥] من فجورهم وتعديهم وأعرض عنهم لعد ذلك من أقبح الأمور عليه ، ولم يلزم مثله في حق الله سبحانه ، فإنه يرى العبيد والإماء في فساد قد نهى عنه وحذر منه ، وهو قادر على منعهم ولا يمنعهم مما قبحه عليهم ، فدل والحالة هذه على إبطال جريان اللزوم الذي ذكروه [٦] .

اعتذر [٧] صاحب الكتاب عن تقديمه الكلام في شبهتهم على نصب الدليل على [٨] خلاف ما [٩] أشرنا إليه في بحثنا [١٠] بأن [١١] الخصم لما ادعى الضرورة في هذه الأمور التي تنازعنا فيها ، دعت الحاجة إلى بيان فساد مأخذه [١٢] .

ثم نتكلم بعد ذلك [١٣] في حجتنا .

واستدل بأن قال : (القبح والحسن إما أن يرجع إلى ذات المقبح [١٤] أو إلى صفة نفسية ، أو لا إلى ذاته ، ولا إلى صفة نفسية) ١٤٦ / أ

والقول بأنه يرجع إلى ذاته أو الى صفة نفسية يلزم منه تساوى المثلين في الحسن والقبح ، وقد قررنا [١٥] فساده [١٦] .

والقول بأنه يرجع لا إلى ذاته ، ولا إلى صفة ذاته : فاما أن يرجع إلى تعلق الأمر والنهي أو لا يرجع ، ورجوعه إليه هو المطلوب ، أو عدم رجوعه إليه ينفي اختصاصه به .

ويحتاج ههنا إلى مزيد تقرير :

فيقال هذا الزائد على تعلق الخطاب وليس بصفة نفسية إما أن يكون نفيا أو إثباتا ، والنفي لا يتقابل فيه النقيضان ، والإثبات [١٧] إما أن يختص بما حكم فيه بالقبح أو لا يختص ، وعدم الاختصاص يلزم منه انتفاء الحكم ، وثبوت الاختصاص به يلزم أن يكون

---

(١) راجع هذه الشبهة في : المصدر السابق ٢٦٥ . (٢) أ : تنكره . تصحيف .
(٣) بداية : ل ٥٨ / أ في ب . (٤) ب : تفجير . (٥) ب : زيادة (ولا يمنعهم مما قبحه) .
(٦) راجع الجواب المذكور في : المصدر السابق ٢٦٥ـ٢٦٦ . (٧) ب : واعتذر .
د : أعرض . (٨) أ ، ب ، جـ : في ، د : بدون (على) صححناه ليستقيم النص .
(٩) بداية : ل ١٤٦ / أ في أ . (١٠) راجع ص ٤٢٦ (١١) د : فان . (١٢) راجع اعتذار الجويني المذكور في المصدر السابق ٢٦٦ . (١٣) بداية : ل ١٩٩ / أ في جـ .
(١٤) أ : القبح . (١٥) أ ، ب : قدرنا .
(١٦) راجع ص ٤٢٨ـ٤٢٩ (١٧) بداية : ل ١٥٨ / ب في ب .

صفة ، وهى نفسية أو معنوية .

ووجه الحصر أن الصفة إما أن تملل أو لا تملل ، فغير المملل صفة نفسية ،والمملل صفة معنوية ، والأفعال يستحيل ثبوت أحكام المعانى لها ، والصفة النفسية لا تصح ، فإنا فرضنا فى هذا الطرف ألا يرجع الى ذاته ،ولا الى صفة ذاته .

وقد يقولون بصفة وراءها وهى الصفة التابعة [١] للحدوث .

ووجه إبطالها هو وجه الإبطال فى الصفة النفسية ، وقد سبق إيضاحه بما يغنى عن إعادته [٢] .

وإذا بطلت هذه القاعدة بطل ما يستند [٣] إليها ويتعلق بها من مسائل هذا الباب ، وقد أشبعنا القول فيها لمسيس الحاجة اليها ،والله الموفق للصواب [٤] .

* * *

---

(١) بداية : ل ١٩٩ / ب فى جـ . (٢) راجع ص ٤٢٨-٤٢٩

(٣) أ : ما ستند ،ب : ما استند . (٤) راجع هذا الفصل فى : المغنى الجزء السادس (التعديل والتجوير) ،المحيط بالتكليف ٢٣٤-٢٤٠ ، الإرشاد ٢٥٨-٢٦٧ ، نهاية الأقدام ٣٧٠-٣٩٦ ،الأربعين ٢٤٦-٢٤٩ ، المحصل ٢٠٢-٢٠٣ ،أبكار الأفكار ٢/٦٠٢-٦٣٠ ، المسايرة ٩٠-١٠٥ ، شرح طوالع الأنوار ١٩٥-١٩٦ ، شرح المقاصد ٢/١٠٩-١١٣ ، شرح المواقف ٢٩٧-٣٢٠ ، شرح الكبرى ٣٤٤-٣٤٨ ، نشر الطوالع ٢٧٨-٢٨١ ، مغلطة الجذر الأصم وقضية التحسين والتقبيح / د . أحمد طلعت الغنام ٣٠٣-٣٢٨ ،بحث منشور فى حولية كلية أصول الدين بالقاهرة - العدد الرابع ١٩٨٧م .

فصل فى المقدمة الثانية التى وعد بها فى ترجمة كلامه [١] .

تشتمل على الرد على من قال إن العقل يدل على وجوب واجب [٢] ، وهى مندرجة تحت القاعدة التى سبق تقريرها [٣] ،

والكلام فى هذا الفصل كما ذكر [٤] فى قسمين :

أحدهما : فى دعواهم ملقى الوجوب على العبد عقلا .

والثانى : فى دعواهم الوجوب على الله ـ تعالى ـ عما يقول الظالمون علوا كبيرا ـ

أما القسم الأول : فربما يدعون فيه الضرورة [٥] ، والكلام فيه كما سبق فى المسألة السابقة [٦] .

وإذا قالوا بأن شكر المنعم واجب عقلا [٧] . فنأخذهم الرجوع الى ما تعارفه العقلاء فى ذلك ، وقد ذكرنا أن ذلك من المقدمات المشهورة لا من المقدمات اليقينية [٨] "

فنقول : لو [٩] أوجب العقل : الشكر إما أن يوجبه لفائدة أو لا لفائدة ، والقول بهما ممتنع ، فيمتنع القول بالوجوب .

بيانه : هو أن الوجوب لا لفائدة لو حكم به العقل لأوجب كل عبث عند الخصم لغير [١٠] فائدة ، ولأن من الأفعال قطعا ما لا يجب ، ولو أوجب لا لفائدة لما تميز ما يجب عما لا يجب ، وإن أوجب لفائدة فهى إما أن تعود إلى المشكور أو إلى الشاكر [١١] ، وعودها إلى المشكور محال ؛ لأنه لا ينتفع ولا يتضرر ، بل يتعالى عن قبول النفع والضر ، وإن عادت الفائدة الى الشاكر فهى إما عاجلة أو آجلة ، والعاجلة تعب ناجز [١٢] ، والآجل معدوم الآن فهو جائز ، والعقل [١٣] لا يهتدى الى وقوع الجائز ، وانما يدرك العقل جوازه .

ولأن النفع الابتدائى غير واجب ، والمشكور إذا قال أنت ما نفعتنى [١٤] بشكرك [١٥] فمن أين يجب أن يثيبه .

ثم العبد إذا أدى ما وجب عليه فمن أين يستحق إثابة .
وإن كان أداء الواجب يستوجب ثوابا [١٦] قيل [١٧] لكم فى أن البارى ـ تعالى ـ

---

(١) راجع : الإرشاد ٢٥٧ . (٢) بداية : ل ١٤٦ / ب فى أ . (٣) راجع ص ٤٢٧ ـ ٤٣٧
(٤) راجع : المصدر السابق ٢٦٨ . (٥) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .
(٦) راجع ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠ (٧) راجع : المغنى ١١ / ٣٧٥ ، شرح الأصول الخمسة ٨٦ ، المحيط بالتكليف ١٨ . (٨) راجع ص ٤٣١ ـ ٤٣٢ (٩) أ : لواجب ، بداية : ١٥٩ / أ فى ب .
(١٠) بداية : ل ٢٠٠ / أ فى جـ . (١١) أ : شاكر . (١٢) أ : تأخر . (١٣) ب : والعضل .
(١٤) جـ : نفعنى .
(١٥) أ ، جـ : شكرك . (١٦) ذهب المعتزلة الى أن الله ـ تعالى ـ يجب عليه الثواب لمن أطاعه . راجع : المغنى ١١ / ٤٢٩ ، ٦ / ٤٦ (التعديل والتجوير) .
(١٧) أ : قبل .

إذا أتى بالإثابة ،فقد أدى ما وجب عليه ،فيستحق عوضا [١] عن الثواب .

وربما بنى بعض الأصحاب هذه المسألة على أصلنا من أن الله تعالى[٢] هاد[٣] كل مهتد ، فهدايته الى الشكر نعمة ، فلو كانت النعمة توجب شكرا فالهداية الى الشكر نعمة فتوجب شكرا ويتسلسل [٤] .

وهذا مسلك حسن .

وإن منعوا أن الهداية من المنعم عدنا الى تقرير [٥] ذلك بما مضى [٦] .

واعلم بعد ذلك أن كل مسلك يقرر به الخصم مذهبه في هذه المسألة فلك مقابلته بجائز [٧] آخر ، فيكون ما أبداه غير معين في طريق العقل ،والجائز لا يهتدى العقل [٨] إلى وقوعه بدلا من الجائز الذي يقابله .

قالوا إذا خطر ببال العاقل تجويز أن يكون له رب يطلب منه شكر[٩] نعمته ، فإن شكر أثابه ، وإن كفر عاقبه ، فالعقل [١٠] معين عليه الشكر طلبا للسلامة والأمن[١١] .

وهذا يقابله في التجويز العقلي أن يخطر ببال العاقل أن له ربا خلقه للترفه[١٢] والنعم ، وأنه ملك لخالقه ، ولو أتعب نفسه فيما لا ينتفع به مالكه لكان ذلك تصرفا في ملك مالكه بغير إذنه ،فربما عاقبه ،فيكون ارتقاب العقاب على ترك الشكر كارتقابه على فعله ،ولا يترجح أحدهما على الثاني ، فلابد من سمع مرجح [١٣] .

قال صاحب الكتاب (ويتأيد ذلك بأن الرب ـ تعالى ـ غني عن شكر الشاكرين ، متعال عن الاحتياج ، فإنه [١٤] تعالى يبتدئ[١٥] بالنعم قبل استحقاقها) ١٤٧/أ

قلت : في هذا اللفظ تسامح ، فإن قوله قبل استحقاقها يوهم أن للنعم وقتا تستحق فيه ، وأنه يأتي بها قبله ،وليس الأمر كذلك ، فإنه لا يستحق على الله شيء [١٦] ، وإن أريد أن الإرادة إذا خصصت شيئا بوقت ، فقد استحق[١٧] وقوعه في ذلك الوقت ، فلا يتصور أن يوجد الشيء قبل وجود الوقت الذي خصصت الإرادة الفعل به .

فالأحسن في التعبير أن يقال يبتدئ بالنعم ولا استحقاق ،وأكد صاحب الكتاب هذا بضرب مثال ليبين [١٨] به أنه لا يجرى حكم الغائب على حكم الشاهد [١٩]

---

(١) أ: عرفا ،ب،ج: عونا . (٢) بداية :ل١٤٧/أ في أ . (٣) أ،ب،ج : هادي .
(٤) أ،ب : وتسلسل . (٥) بداية :ل٢٠٠/ب في ج. (٦) راجع ص٤٢٧-٤٠٥ (٧) أ: لجائز.
(٨) بداية :ل١٥٩/ب في ب. (٩) ب : فشكر. (١٠) ج: فالعاقل. (١١) راجع هذا المسلك في :الإرشاد ٢٦٨. (١٢) ب:للترفه. (١٣) راجع:المصدر السابق ٢٦٩.
(١٤) أ: بانه. (١٥) أ:ينتدي . (١٦) أ،ب: شيئا. (١٧) بداية :ل٢٠١/أ في ج .
(١٨) ج : ليتبين .
(١٩) بداية : ل ١٤٧ / ب في أ .

فيما يتعلق باستحقاق الشكر ؛ وذلك أن المشكور شاهدا يرتاح بالشكر فينعم على من شكره ، وأما البارى فالشكر والكفر بالنسبة إليه سيان ؛ لأنه متعال عن قبول النفع والضرر ٠

والمثال [(١)] الذى ذكره أن قال : (لو قدرنا شيئا يسيرا يستقبح أهل العرف بالنسبة إلى المشكور ذكره فى معرض الشكر فلا يستحسن الشكر فيه ،كما لو فرضنا ملكا عظيما أعطى فقيرا كسرة خبز فأخذ يطوف فى البلاد وينادى على رءوس [(٢)] الأشهاد بذكر نعمة الملك فيعد ذلك ازراء ،وجميع النعم بالنسبة الى خزائن ملك الله التى لا تفنى ولا تنقصها العطايا ، دون نسبة الكسرة إلى الملك ،فلا يقضى العقل فيه بوجوب الشكر) ١٤٧/ب

ثم قال : (هذا قولكم فيمن خطر له الخاطر ان فما قولكم فى الذاهل [(٣)] الغافل فلا سبيل الى أن يعلم والوجوب ثابت عليه) ١٤٧/ب

وهذا الذى ذكره ادعى أنه عظم [(٤)] وقوعه على الخصوم [(٥)] ٠
وأنا أقول الخصم لا [(٦)] يدعى أن وجوب شكر المنعم من قبيل الضروريات ،ولا بعد [(٧)] فيمن ذهل عن طرق النظر ألا يعلم وجوب الشكر ،وسبيل العلم به النظر [(٨)] ٠

وقوله : (الوجوب ثابت عند الغفلة والذهول [(٩)]) ١٤٧/ب
فما أراهم يوجبون شيئا على الغافل الناسى [(١٠)] ، فلا أرى هذا إلزاما واقعا ٠

وذكر لهم إلزاما على هذا وهو أن قال : (لابد أن يخطر [(١١)] ببال الغافل [(١٢)] هذان [(١٣)] الخاطران) ١٤٧/ ب

ورد عليهم بما تشهد له العادة من ثبوت الغفلات فى حق كثير من المكلفين عن هذه الخواطر [(١٤)]

ثم قال : (فى هذه الخواطر فى ابتداء النظر شكوك ، والشك فى الله كفر) ١٤٧/ب

فإن كان البارى ــ تعالى ــ يخلق هذه الخواطر فى قلبه ضرورة حتى لا يكون

---

(١) بداية :ل ١٦٠/أ فى ب ٠ (٢) أ ،ب ،جـ رؤس ــ خطأ إملائى ٠ (٣) أ: الزاهل ٠
(٤) ب ،جـ : عظيم ٠ (٥) راجع : الإرشاد ١٧٠٠ (٦) بداية :ل ٢٠١/ب فى جـ ٠
(٧) أ ،جـ : يعد ٠ (٨) قارن : المحيط بالتكليف ١٨ حيث ذهب عبد الجبار الى أن وجوب شكر المنعم من الضروريات ٠ (٩) أ: والوهول ٠ (١٠) راجع: المغنى ١١/ ٣٧٢ـ٣٧٣ ٠ (١١) أ : يخط ٠ (١٢) أ : العاقل ٠
(١٣) أ ، ب : وهذان ٠
(١٤) راجع : الإرشاد ٢٧٠ ٠

لـه منها بد (١) ، فالبارى عندهم لا يصح أن يخلق الكفر ،ولا سائر المستقبحات عندهم ، وإن كانت (٢) هذه الخواطر مكتسبة للعبد ، فللعبد ألا يقدم عليها وهو متمكن من ذلك ، فكيف يصح القول بأنه لابد (٣) منها ، على أنها إذا كانت كفرا امتنع القول باستحسانها ،ووجب (٤) اجتنابها والاضراب عنها ،وهى الداعية الجالبة (٥) للنظر .

وقول صاحب الكتاب : (هذه الخواطر فى ابتداء النظر شكوك)
لا يريد به أن الشك يجامع النظر (٦) ، فانه سبق منه القول بمضادته له (٧) ، وإنما الخواطر تبدأ (٨) قبل التأمل فيها ، فالشك إذن سابق على النظر .

قالوا يبعث الله إلى كل مدعو ملكا يختم على قلبه (٩) ، ويقول (١٠) فى نفسه قولا يسمعه (١١) .

وهذا بهت منهم ،وإثبات كلام لم يسمعه ذو عقل ،وادعو أنه مسموع للمكلف ، والكلام على أصولهم عبارة عن الحروف والأصوات المقطعة ، ففى إثبات كلام خارج عن ذلك نقض أصلهم (١٢) .

ثم أنهم منعوا توقف الوجوب (١٣) على ورود رسول (١٤) واحد ، ثم التزموا أن يبعث الله الى كل مدعو رسولا .

وفى دعوة الأنبياء مغنية عما هذوا بـه .

ثم قال : (بعد أن بينا ان الله خالق اكتساب العباد ، فلا يستقيم التمسك بهذه الدلالة ، فإن العقل لا يوجب تكليف مالا يعقله العبد ، كما أنه لا يوجب التكليف بفعل الجواهر (١٥)

١٤٨/أ

فلولا ورود الشرع بثبوت التكليف لم يمكنا إثباته (١٦) .

القسم الثانى فى نفى الإيجاب على الله - تعالى - .

ومستند الخصوم فى هذا الباب يئول (١٧) الى التحسين والتقبيح بالعقل (١٨) ، وقد استأصلنا هذا الأصل وأبطلناه (١٩) ،فلا معتمد لهم فى هذه المسألة .

---

(١) أ : يد . (٢) بداية : ل ١٤٨/أ فى أ . (٣) بداية :ل ١٦٠/ب فى ب .
(٤) أ: وجب. (٥) ب: الجاليه. (٦) بداية :ل ٢٠٢/أ فى جـ. (٧) راجع ص ١٨
(٨) أ: يبداء . ،ب ؛ يبدأ ،جـ : تبدو . (٩) أ: زيادة (حجة) . حذفنا الزيادة اعتمادا على الإرشاد . (١٠) أ:يقول . (١١) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة .
(١٢) راجع: الجواب فى المصدر السابق ٢٧٠ ،راجع قولهم: لا معنى للكلام الا المنتظم من الحروف والأصوات فى : شرح الأصول الخمسة ٥٢٩ . (١٣) أ: الوجود .
(١٤) ب: زيادة (الله صلى الله عليه وسلم) . (١٥) ب: الجوهر . (١٦) أ: اثبات.
(١٧) أ: يؤل ،ب ،جـ يؤول . (١٨) راجع :الإرشاد ٢٧١.
(١٩) راجع ص ٤٢٧-٤٣٧

فهذا القسم مندرج تحت القسم (١) الذى سبق عقده (٢)، ولكن البحث فى هذه المسألة (٣) بخصوصها أن يطالب الخصم عن معنى الوجوب، ولا يمكن أن يريد بـه توجه الأمر الجازم ؛ فإنه محال، ولا يمكن أن يراد به لحوق ضرر على تقدير (٤) ترك (٥) ما وجب ؛ فإنـه يتعالى عن قبول الضرر والنفع ، ولا شك فى موافقتهم فى نفى الوجوب بكلا المعنيين المذكورين (٦) ، وإنما يقولون انه واجب بمعنى أن حكمة الحكيم تتقاضى (٧) فعله ولابد ؛ لأنه اشتمل على حسن لا يسوغ فى الحكمة تركه.

وقد أبطلنا أن القبح والحسن صفتان للأفعال (٨) ، فلم يبق لهم معتصم.
ثم نقول القول بالوجوب يقتضى ترجيح الفعل (٩) على الترك، والأفعال متساوية بالنسبة إليه على ما سبق بيان ذلك وتقريره (١٠).

وما ذكروه من الحكمة المنسوبة اليه (١١) فمعناه : أنه عالم بالأشياء وأحكما منها قادر على إنشائها وإتقانها (١٢) ، ولا يعطى ذلك وقوع المقدور المعلوم حقيقة.

ومما ادعوا القول بوجوبه ـ أنه يجب على الله ـ تعالى ـ ثواب الأعمال ـ وقد وعد بأن يعقد له بابا إن شاء الله ـ تعالى (١٣) ـ.

غير أنه ذكر هذه المسألة نكتة واحدة ، وذلك أن الأعمال وقعت شكرا للنعمة ، ومن أدى (١٤) ما وجب عليه كيف يستوجب عوضا (١٥).

ومرجعهم الرجوع إلى ما تعارفه العقلاء ، فلا سبيل إلى إنكار [أن] (١٦)

---

(١) أ : الأصل . (٢) وهو القسم الأول فيما يجب عقلا على العبد . (٣) بداية : ل ٢٠٢ /ب فى جـ . (٤) بداية : ل ١٤٨ / ب فى أ . (٥) بداية : ل ١٦١ / أ فى ب.

(٦) تجاسر القاضى عبد الجبار ووصف كل فعل علم من حاله أنه عزوجل لو لم يفعله لاستحق الذم بأنه واجب وذلك كالثواب والألطاف وتمكين المكلف إلى ماشاكله . راجع: المغنى (التعديل والتجوير) ٦/ ٤٦، ١٤/ ١٥/ ٥٣ . (٧) أ: تتقاضا .

(٨) راجع ص ٤٣٦ـ٤٣٧ (٩) أ: العقل . (١٠) راجع ص ٤٣٠

(١١) راجع قولهم : بأن الله تعالى يخلق الخلق لعلة وحكمة فى : المصدر السابق ١١/ ٥٩، ٩٢.

(١٢) راجع : التمهيد لقواعد التوحيد ٢١٢، شرح الكبرى ٣٤٣. (١٣) راجع: الإرشاد ٢٧٢. (١٤) أ، ب، جـ : ادعى . صححناه اعتمادا على الإرشاد ، ويدل عليه سياق الكلام . (١٥) راجع هذه النكته فى : المصدر السابق نفس الصفحة أجاب القاضى عبد الجبار على هذه النكته بأن: " الله ـ تعالى ـ هو الذى جعل الشكر شاقا علينا ، فلابد أن يكون فى مقابله مايوفى عليه شكره وإلا كان ظلما ، وكان بمنزلة أن يكلف أحدنا غيره عملا شاقا ولم يوفر عليه أجرا ، فكما أن ذلك قبيح فى الشاهد لكونه ظلما فكذلك فى الغائب ... ولهذا فانه تعالى لما أوجب علينا الشكر الوالدين فمن شكر نعمهما البارئة الوالدة فإنه يستحق من الله ـ تعالى نفعا آخر ونعمة أخرى . راجع: شرح الاصول الخمسة ٨٢ـ٨٣.

(١٦) أ، ب ، جـ : بدون (ان) زدناه ليستقيم النص .

السيد إذا [1] أمر عبده بفعل ففعل ما أوجب عليه سيده لا يستحق عوضا على السيد في خدمته .

ومما يوجبونه [2] الصلاح والأصلح ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله ـ تعالى [3] ـ .

* * *

---

(١) بداية : ل٢٠٣/أ في جـ .   (٢) أ ، ب ، جـ : يوجبوا به . صححناه من د .

(٣) راجع ص ٤٥٥ ـ ٤٦٢ . راجع هذا الفصل في : الإرشاد ٢٦٨ ـ ٢٧٢ ، لمع الأدلة ١٠٨ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٤٩٩ ـ ٥٠٤ ، المحصل ٢٠٤ ، شرح طوالع الأنوار ١٩٦ ، شرح المواقف ٣٢١ ـ ٣٣٠ ، شرح الكبرى ٣٣٦ ـ ٣٤٠ .

فصل فى الآلام واللذات

مذهب أهل الحق قاطبة أن الآلام واللذات تقع مقدورة لله غير مقدورة للبشر (١) .

والمعتزلة قالوا بأن الآلام مقدورة بواسطة إيقاع أسبابها ، (٢) واختلفوا فى سبب الألم :

فمنهم من قال : هو الاعتماد على الغير بضرب أو قطع ، ومال إلى ذلك ابن الجُبّائى (٣) فى بعض أجوبته ، ثم رجع عنه واستقر جوابه على أن الاعتماد يولد افتراق الأجزاء ، وقد يسمى هذا الافتراق (٤) الوهى (٥) ، فيقول الاعتماد يولد الوهى ، والوهى (٦) يولد الألم (٧) .

فإذا خلق الله (٨) الألم فى جسم بغير افتراق أجزاء ولا اعتماد فذلك ضرورى بالاتفاق .

وهل يجوز أن يخلق الله ألما من غير سابقة جرم ، ولا ثواب لاحق عليه ؟ هذا ما نجوزه نحن (٩) ، وهم يمنعون ذلك (١٠) .

وليقع الغرض فى إيلام الأطفال والبهائم ، مع أنه لا وزر لهم ولا ذنب . فالثنوية (١١) قالوا : الآلام (١٢) على كل تقدير قبح (١٣) ، فلا تصدر (١٤) من النور المسمى عندهم يزدان (١٥) ، بل تصدر من الظلمة المسماة

---

(١) راجع مذهب أهل الحق فى : التمهيد ٣٣٤ـ٣٣٥ ، أصول الدين ١٣٩ ، الإرشاد ٢٧٣ ، نهاية الأقدام ٤١٠ .   (٢) راجع : المغنى ١٣/٩ ، شرح الأصول الخمسة ٩٠ .

(٣) راجع : المغنى ١٣٨/٩ .   (٤) بداية : ل ١٦١/ب فى ب .   (٥) أ ، ب ، جـ ، د : الوها .   (٦) أ ، ب ، جـ ، د : الوها والوها .   (٧) راجع : المصدر السابق ١٣٨/٩ .   (٨) بداية : ل ١٤٩/أ فى أ .   (٩) أ : يجوزه مسخن . راجع مذهب الأشاعرة فى : اللمع ١١٦ ، التمهيد ٣٨٢ـ٣٨٣ .   (١٠) مذهبهم : أنه لابد أن يكون فى مقابلته من الإعواض ما يوفى عليه . راجع : شرح الأصول الخمسة ٤٨٥ .

(١١) أ : فالثبوته ، ب : فما لثبوته ، جـ : فالثبوتيه . صححناه من د . الثنوية : أصحاب الاثنين الأزليين المتساويين فى القدم المختلفين فى الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح ـ النور والظلمة ـ وهم فرق : منهم : المانوية ، المزدكية ، الديصانية ، المرقيونية . انظر التعريف بهم فى : التمهيد ٧٨ـ٨٧ ، المغنى ٩/٥ـ٧٠ ، أصول الدين ٥٣ ، الملل والنحل ٤٩/٢ـ٦٠ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٣٩ـ١٤٢ ، أبكار الأفكار ٧٦٢/٢ـ٧٦٧ .

(١٢) أ ، ب ، جـ ، د : الألم . صححناه اعتمادا على سياق الكلام .

(١٣) د : قبيح . راجع : المغنى ٢٢٦/١٣ ، شرح الأصول الخمسة ٤٨٣ ، الإرشاد ٢٧٤ .

(١٤) أ : تصور ، د : يتصور .

(١٥) أ ، ب ، جـ ، د : أهرمن .

عندهم أهْرَمَن [١] ، فالألم الصادر فى حق الصبيان والبهائم هذا مستنده عندهم ٠

وأما البكرية [٢] ــ وهم فرقة ينسبون إلى بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد ــ ذهبوا الى أن البهائم والأطفال لا تتألم [٣] أصلا [٤] .

وذهبت طوائف من غلاة الروافض وغيرهم من التناسخية [٥] الى التناسخ من حيث إنهم استقبحوا الألم من غير عقوبة [٦] ، ولم يجوزوا ما قالت المعتزلة من حسن الألم إذا أثيب [٧] عليه [٨] ، فجرهم ذلك الى أن البهائم كانت فى قوالب أحسن من هذه فلما أجرمت نقلت إلى قوالب أخس [٩] ، فإذا عوقبت فيها [١٠] واستوفت جزاء جريمتها عادت إلى أحسن بنية ٠

ثم القوالب على رتب فى الخسة والدناءة والعلو والرفعة ، ويختلف الرد الى الأحسن ٠ بحسب عظم الزلة [١١] وكثرة الذنب ٠

---

(١) أ ، ب ، ج ، د : يزدان ، وبداية ل ٢٠٣/ب فى ج ٠ صححنا التسمية اعتمادا على الإرشاد ٢٧٤ ، الملل والنحل ٢/ ٣٧ـ٣٨ ٠ يزدان بهمز أوله أو بياء مثناه تحتية لفظه فارسية معناها النور ، أهرمن : بفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره نون معناه الظلمة ويعنون به الشيطان ٠ راجع : الأمير على الجوهرة ٧٣ ٠

(٢) البكرية : أتباع بكر بن زياد الباهلى المعروف ببكر بن أخت عبد الواحد بن زيد ٠ كان فى أيام النظام ووافقه فى بعض أقواله ، ووافق أهل السنة فى بعض الأقوال وانفرد بأقوال شاذة منها : تحريم أكل الثوم والبصل ، ومنها قوله بوجوب الوضوء من قرقرة البطن ، ونقل البغدادى فى أصول الدين تكفير الأمة له ٠ انظر التعريف بهم فى : مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤٢ ــ ٣٤٣/ط ٢ النهضة /١٩٦٩م الفرق بين الفرق ٢١٢ـ٢١٣ ، أصول الدين ٣٣٨ـ٣٣٩ ، التبصير فى الدين ٦٤ـ٦٥ ، أبكار الافكار ٢/ ٦٥٦ ٠

(٣) أ ، ب : يتألم ٠ (٤) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤٨٣ ، أصول الدين ٣٣٩ ، الإرشاد ٢٧٤ ٠ (٥) التناسخية : أصناف ، ظهر قبل الإسلام منهم تناسخية الفلاسفة والسُّمَنِيَّة والمانوية ، وظهر فى عصور الاسلام منهم أصناف من جملة القدرية والرفعة الغالية ، فمنهم السبأية أول من قال ان عليا صار إلها بعد أن حل فيه روح الإله ، ومنهم البيانية والجناحية والخطابية والراوندية ويجمعهم القول بتناسخ روح الإله فى الأئمة ٠
انظر التعريف بهم فى : الفرق بين الفرق ٢٧٠ـ٢٧٦ ، التبصير فى الدين ٨٠ـ٨٢ ، الملل والنحل ٣/ ١٠٠ ، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٢٤٧ـ٢٤٨ ٠ (٦) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤٨٣ ، الأصول والفروع ٢/ ٣١٨ ، الإرشاد ٢٧٤ ، نهاية الأقدام ٤١٠ ٠ (٧) أ ، ج : أثبت ، ب : أثيب صححناه من د ٠ (٨) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤٨٤ـ٤٨٥ ٠

(٩) أ ، ب : أحسن ٠ (١٠) أ : فيه ٠

(١١) ب الذله ٠

ومن أصول التناسخية (١) أن البهائم مكلفة عالمة مدركة ما هي فيه من العقوبة على الزلات السابقة (٢).

وصار منهم طائفة الى أن كل جنس من أجناس الحيوانات قد بعث الله لها رسولا إلى آحاد ذلك الجنس من الجنس (٣).

وذهب بعضهم الى أنه ليس في الموجودات جمادات وأن جملة ما يتخيله الناس (٤) جمادات فهي أحياء ذوات أرواح معذبة (٥).

واختلف مذهبهم في ابتداء التكليف :
فقال (٦) بعضهم كلف الله الأرواح ابتداء وارتضين التزام المشقات (٧) والآلام. (٨)

وصار صائرون (٩) الى أنه لم يكلف ابتداء ، وإنما هو فوض (١٠) الخيرة (١١) إلى الأرواح ، فالتزموا التكليف من تلقاء (١٢) أنفسهم ، ثم منهم من وفى بالملتزم ، ومنهم من تعداه (١٣).

وذهب ذاهبون الى أنه كلف الأرواح في ابتداء الفطرة مالا مشقة فيه ، ثم خالف من خالف ووفى من وفى (١٤).

والغلاة من التناسخية أنكروا الحشر والآخرة وقالوا لا مزيد على تقلب الأرواح في الأجساد عقابا وثوابا (١٥).

وأما المعتزلة فإنهم حسنوا الآلام لأوجه : منها ما ذكره الأولون من جرائم سبقت ، ومنها اجتلاب نفع ، ومنها دفع ضرر (١٦).

فقالوا على هذا الأصل إذا آلم الله الأطفال والبهائم فلابد من تعويضها (١٧) على ذلك الألم الواقع بها بثواب في الآخرة (١٨).

ثم قالوا العوض اللازم على الألم أحط رتبة من ثواب التكليف (١٩).

---

(١) التناسخية : سبق التعريف بهم، راجع ص ٤٤٥ ، (٢) راجع: الإرشاد ٢٧٥ .
(٣) ب: بدون (من الجنس) ذهب الى هذا المذهب أحمد بن خابط في أصول الدين ٣٢٢ ابن حائط – من أصحاب النظام . راجع: الأصول والفروع ٢ / ٣٢٢ ، الإرشاد ٢٧٥ .
(٤) بداية : ل ١٦٢ /أ في ب . (٥) راجع: المصدر السابق ٢٧٥ . (٦) بداية : ل ٢٠٤ / أ في جـ . (٧) بداية : ل ١٤٩ / ب في أ . (٨) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة .
(٩) أ: ما دون ، ب،جـ : مارون . صححناه من د . (١٠) أ،جـ : فرض .
(١١) أ: الخبرة ، ب : الحيزه . (١٢) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة .
(١٣) راجع: المصدر السابق ٢٧٥–٢٧٦ . (١٤) راجع: المصدر السابق ٢٧٦ .
(١٥) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة . (١٦) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤٨٤–٤٨٥ ، الارشاد ٢٧٦ . (١٧) أ: تعويقها . (١٨) راجع: المصدرين السابقين نفس الصفحة . (١٩) راجع : شرح الأصول الخمسة ٤٩٥ ، الإرشاد ٢٧٦ .

واختلفوا فى دوام العوض : هل يدوم كما يدوم ثواب التكليف أم لا [١] ؟ ويسألوا [٢] هل يجوز أن يخلق الله مثل العوض تفضلا ؟

فصار بعضهم الى أن ذلك يمتنع كما يمتنع التفضل بمثل الثواب [٣]
وصار بعضهم الى أن التفضل بمقدار الإعواض ممكن [٤] .

فمن قال بامتناع [٥] التفضل بمثل الإعواض حسن الألم للتعويض ، ومن قال بجوازه ضم الى التعويض شرطا آخر فى تحسين الألم ، وهو اعتبار غير المؤلم بذلك ، وكونهـا جزاء للغواة [٦] عن غوايتهم [٧] .

وذهب عباد الصيمرى الى أن الألم يحسن بمحض الاعتبار من غير تقدير عوض [٨] فهذه أصول المعتزلة [٩] ، ثم قالوا لا يستدعى [١٠] فى تحسين الألم العلم واليقين بما يحسن به الألم ، بل يكفى فى التحسين الظن والاعتقاد [١١] ، ولذلك يحسن فى عادات الناس ارتكاب الكلف [١٢] والمشاقات لتوقع منافع زائدة ، وإن كانت عواقبها منطوية عن العباد وعلام الغيوب هو المستأثر بعلمها [١٣] .

---

(١) ذهب ابن الجُبّائى الى أن العوض لا يستحق على سبيل الدوام وقد صحح هذا المذهب القاضى عبد الجبار ، وذهب الجُبّائى والعلاف وبعض معتزلة بغداد والصاحب الكافى الى أنه يستحق على طريق الدوام ، وقد نقل عبد الجبار عن الجُبّائى الرجوع الى المذهب الأول • راجع : شرح الأصول الخمسة ٤٩٤ •

(٢) أ ، ب ، جـ : وسيما ، د : ويسئلوا •

(٣) ذهب الجُبّائى الى هذا المذهب • راجع المصدر السابق ٤٩٣ •

(٤) ذهب الى هذا المذهب ابن الجُبّائى وصححه واختاره عبد الجبار • راجع المصدر السابق ٤٩٣ • (٥) بداية : ل ٢٠٤ / ب فى جـ •

(٦) أ : للغرات ، ب ، جـ : للغوات • (٧) أ : غرايتهم ، ب : غرايتهم • راجع : المصدر السابق ٤٩٣ ، الإرشاد ٢٧٧ • (٨) راجع : المغنى ٢٢٧/١٣ ، شرح الأصول الخمسة ٤٨٩ • (٩) بداية : ل ١٦٢ ب فى ب • (١٠) أ ، جـ : نستدعى •

(١١) راجع : المصدر السابق ٤٨٤-٤٨٥ • (١٢) بداية : ل ١٥٠ / أ فى أ •

(١٣) راجع : هذا الفصل فى : اللمع ١١٦-١١٧ ، الإبانة ٥٣ ، شرح الأصول الخمسة ٤٨٣ - ٥٠٧ ، الارشاد ٢٧٣- ٢٧٨ ، نهاية الأقدام ٤١٠-٤١١ ، أبكار الأفكار ٦٥٣/٢-٦٦٠ ، المسايرة ١١٠-١١٨ ، شرح المقاصد ١٢١/٢-١٢٢ ، شرح المواقف ٣٢٦ - ٣٣٠ •

فصل [في الـرد على الثنويـة والبكريـة]

أما قول الثنوية (١) إن الألم ظلم قبيح لعينه . فهو وإن كان يبطل مذهبهم لإبطال (٢) قاعدة التحسين والتقبيح ،إلا أنهم خصوا بإبطال على قاعدة العقلاء في تعارفهم ، فإن التعارف الثابت بين العقلاء في إيلام المسيء ومعاقبته ،وزجر كل جان عن جنايته بما يحذره من المضار اللازمة بما ينزجر به لا يخلو (٣) عنه أحد من أرباب الولايات (٤) والسياسات والنظار في وجوه المصالح .

والزمهم صاحب الكتاب إقدام المريض على شرب مُر (٥) الدواء ؛ فإنه مستحسن في نظر العقلاء وإن (٦) كان فيه ألم (٧) .

ويلتحق بما ألزم الفصد والحجامة ؛ فإنه من قبيل الدواء ،وهو ألم ناجز فتبين أن القول بتعميم التقبيح لكل ألم لا يصح .

ثم قال أيضا : (أليس الحض على الخيرات والمنع من تعاطي الفواحش الموبقات من مطالب العقل عندكم ؟) ١٥٠/أ

فإذا قالوا بلى ،قيل لهم (٨) : فهل على من ترك ذلك أو فعل هذا من ملام؟ فإن قالوا نعم ،قيل (٨) فالملام نوع ألم فلم حسنتموه وهو قبيح لعينه ، والقول بأنه لا يلام مسيء ولا يثنى على محسن تجانبه (٩) العقول (١٠) .

ثم نقول مطلق الألم إن كان قبيحا عندكم فهل تعلمونه (١١) بضرورة العقل أو بنظره ؟

ولا يصح أن يكون معلوما بضرورة العقل ؛ إذ من لازمه اشتراك العقلاء في العلم به ،ونحن نرى معظم العقلاء يستحسنون الآلام لمنافع تربي (١٢) عليها .

وإن ادعيتموه نظرا فابدوه (١٣) ، ولا تجدون (١٤) إلى ذلك سبيلا . والمقدمة التي يذكرها القائلون بالتحسين والتقبيح (١٥) إنما هي من المقبولات المشهورات عند أهل التعارف .

---

(١) أ،ب،جـ : الثبوتية. صححناه من د . الثنوية سبق التعريف بهم : راجع ص ٤٤٤
(٢) ب،جـ : بابطال . (٣) أ: يخلوا . (٤) أ : الايلات ،ب : الالالات .
(٥) أ : من . (٦) بداية :ل ٢٠٥/أ في جـ. (٧) راجع : الإلزام في :الإرشاد ٢٧٨.
(٨) بـ : بدون ما بين الرقمين . (٩) ب : لجانبه . (١٠) أ: بالمعقول .
(١١) ب : تعلمـون . (١٢) أ ، ب : ترسى .
(١٣) أ : فابدوه . (١٤) ب : يجدون .
(١٥) بداية : ل ١٦٣٤/أ في ب .

فإذا لم ينظروا (١) إلى تعاقل أهل العرف ، ولم يبنوا عليها مأخذهم فى التقبيح ، فلا يجدون الى تقرير كلامهم سبيلا ، ولا يوضحون على ما يدعونه دليلا ، والله الموفق.

وأما البكرية : فلا معنى لمكالمتهم ، فإنهم جحدوا الضرورة والبديهة حيث قالوا إن (٢) البهائم لا تتألم (٣) وكذلك الأطفال ، ومن جحد الضرورة فهو من طائفة السوفسطائية ، فمن الناس من يضرب عنهم ، ومن الناس من يلزمهم التناقض وضرب الأمثال ، وصاحب الكتاب مال الى هذا حيث فرض ضرب البهائم وقلقها وانزعاجها عند وقوع الضرب عليها (٤) ، وكذلك ما يجرى على الأطفال عند ضرب المؤدب والمعلم (٥) الى نحو ذلك من الأمثلة المضروبة فى جنسه (٦)

* * *

---

(١) بداية : ل ١٥٠ / ب فى أ .   (٢) بداية : ل ٢٠٥ / ب فى ج .

(٣) أ : يتألم ، ب : يتكلم .   (٤) راجع : المصدر السابق ٧٩ ٢ .

(٥) أ : فالمعلم .   (٦) راجع هذا الفصل فى : الإرشاد ٢٧٨ـ٢٧٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٥٠٥ـ٥٠٧ .

فصل [في الرد على أهل التناسخ والمعتزلة]

أما أهل التناسخ : فإنهم قبحوا الألم من غير سابقة جريمة ولم يحسنوا لأجل عوض لاحق ، وقالوا القدرة على التفضل بمثل العوض يمنع من تحسين الألم لأجل العوض [١] .

وفى ذلك ما يلزم أن يكون الألم الواقع إنما يكون عن جريمة سابقة ، فإذا رأوه واقعا بالبهائم حكموا أنها كانت لها جناية قبل هذا ، فنقلت إلى هذا القالب [٢] ، وعذبت فيه .

والمعتزلة مع تصريحهم بالتقبيح والتحسين يقولون الألم للعوض [٣] جائز ، كما أن العقلاء يتعارفون فيما بينهم الآلام لأجل النفع .

وإنكار تحسين الألم لأجل نفع متوقع مما خالف فيه التناسخية حكم تعاقل العقلاء فى التحسين والتقبيح ، والقدرة على مثل العوض من [٤] غير إيلام من المشكلات على المعتزلة ، والكل مربوطون بهذه المقدمة المشهورة ، والأمور المتعارفة لا تجرى على قياس مطرد فى العقول ؛ فلهذا تخبط [٥] الجميع .

ثم قسم صاحب الكتاب عليهم [٦] القول فقال :

(إذا قلتم أن الألم إنما يحسن لسبق [٧] الجناية ، فهل تحكمون بثبوت الألم فى امتثال الأمر أو فى فعل ما تستحسنه العقول أم لا ؟) ١٥١ / أ

فإن قالوا لا [٨] ألم [٩] فيه كان محالا ، فإنا نعلم أن جميع مكارم الأخلاق ، وما يستحسنه العقلاء لا [١٠] يحصل فى مستقر العادة الا بمحاولة أفعال والتزام مشاق من إخراج مال محبوب ، وسعى فى انقاذ هالك وغير ذلك ، وذلك الألم الذى لزم هذه [١١] الحالة لم يكن مبنيا على جرم سابق ، وفى هذا إبطال ما أصلوه .

ثم التكليف والالزام حسن ، وفى [١٢] الإلزام واعتقاد الوجوب [١٣] ما لا يخفى من المشاق ، وذلك لا يستدعى جرما سابقا .

ثم الثواب فى عادة العقلاء على الفعل الشاق ، فما لا مشقة فيه لا يحسن عند القائلين بالتقبيح الإثابة عليه ، حتى منع المعتزلة تكليف المكره بما أكره عليه .

---

(١) راجع: الإرشاد ٢٧٩ـ٢٨٠ . (٢) أ: الغالب . (٣) أ ، جـ : العوض .
(٣) بداية : ل ٢٠٦/آ فى جـ . (٥) أ : نحيط . (٦) بداية : ل ١٢٣/ب فى ب .
(٧) بداية : ل ١٥١/أ فى أ . (٨) ب ، جـ : بدون (لا) . (٩) ب ، جـ : الألم .
(١٠) ب : ولا . (١١) ب : بهذه . (١٢) أ : فنس .
(١٣) أ : الوجود . تحريف .

وإن قالوا إنما ورد على الأرواح تكليف بما تلذ [١] لا تكليف بما يشـــق .

فيقال لهم إذا ساغ نقض المقدمة المشهورة التي اعتمدتموها من تعاقل العقلاء وتعارفهم في [٢] أن الثواب على المشقات ، لا على نيل اللذات جاز نقضها بناء على تحسيـــن الألم من غير جـــرم .

وان انفصلوا عن هذا الإلزام بأن قالوا لم يكن على الأرواح إلزام ، وإنما فوض [٣] لهم الخيرة فاختاروا بأنفسهم التزام التكليف ، وخالفوا فاستحقوا العقوبة .

قيل لهم إن كان الألم قبيحا في نفسه ، فليس لهم التزامه ، فإن شرط تحســـينه ســـبق جريمة ، ولم تسبق ، فلا سبيل لهم إلى اختيار ما يقبح في العقول .

ثم قال صاحب الكتاب :

(هذا تعريض من الحق لهم الى التزام [٤] الألم من غير جريمة والتعريض للتقبيـــح قبيـــح) ١٥١ / أ ، ب

ثم [٥] نسبهم صاحب الكتاب الى جحد الضرورة في القول بأن البهائم تعقـــل وتفهم الخطاب عن رسولها [٦] .

قال : (ويلزم [٧] أن يقال انها مفكرة مستدلة قائمة بسبيل الحجاج علـــــى بعضها بعضا وهم لا يأبون شـيئا من ذلك) ١٥١ / ب

ثم قال : (تستدل على ثبوت الشرائع ، فيلزم بطلان من جانب موارد الشريعة) (١٥١ /ب

وهذا يلزم من لم يعترف بجواز بعثة الرسل ، ورأوا أن في العقول ما يغني عنها ، فإن الأرواح عنده ، إنما جريمتها لمخالفة مستحسنات العقول ، فيتوقف إزالة الشبهة عنهم في جواز بعثة الأنبياء على بطلان هذا الأصل .

ثم تكلم صاحب الكتاب على المعتزلة [٨] في الوجوه التي باعتبارها يحســـن الألم ، فمنها القول بتحسينه بناء على جرم سابق ، وأبدى [٩] لهم صحة الخـــلاف في هذا القســـم [١٠] .

و الأولى بنا أن نحقق موضع الخلاف هنا ، فإن تجويز الألم عند سابقة جـــرم لا نمنعه [١١] نحن قطعا ، بل يجوز [١٢] أن يؤلم الله كل من أجرم ، ويجوز [١٣]

---

(١) جـ : يلذ . (٢) بداية : ل ٢٠٦ /ب في جـ . (٣) أ : فرض . تحريف .
(٤) أ : الالتزام . (٥) بداية : ل ١٥١ /ب في أ . (٦) راجع : المصدر السابق ٢٨١ .
(٧) بداية : ل ١٦٤ / أ في ب . (٨) بداية : ل ٢٠٧ / أ في جـ .
(٩) أ ، ب : وابدا . (١٠) راجع : المصدر السابق ٢٨٢ .
(١١) أ : تمنعـــــه . (١٢) ب ، جـ نجـــوز .
(١٣) ب ، جـ : ونجـــوز .

ألا يؤلمه ، والشريعة واردة بذلك ، فلسنا نمنع حسنه إذا ورد .

وظاهر هذا الكلام يوهم بأننا ندعى قبحه والمنع من فعله ،وهذا قول بالتقبيح العقلى ،ونحن من القائلين ببطلانه ،فما محل مطالبتهم إذن ، إلا [١] أن دعواهم أن العقول تستحسنه ـ بمعنى ـ أنها تحث عليه وتستدعيه ،ولهذا يوجبون العقوبة ، ونحن نجوزها ولا نوجبها ، إلا أن نريد [٢] مناقضتهم على أصولهم فقط .

وإذا اعتمدوا تعاقل العقلاء فى معاقبة من أساء [٣] وظلم .
فنقول : إن أردتم استحسان العقلاء معاقبة من أساء وظلم ـ بمعنى ـ أنهم لا يقبحونه فسلم أن ذلك سجيتهم .

وإن أردتم بذلك أن العقلاء يوجبون عقوبته [٤] فهذا يمنع ، فإنه على الإطلاق غير مستحسن عند العقلاء ، فإنهم يستحسنون العفو والصفح ،والشريعة وردت بذلك كثيرا ،وهو من مكارم الأخلاق التى [٥] يستحثون عليها .

ثم قال صاحب الكتاب [٦] : (حيث استحسن العقلاء العقوبة على الجرائم ، إنما كان ذلك لأن المعاقب يشفى غليله ،ويدفع عن نفسه ألم الغيظ والحقد ،ففيه منفعة المعاقب ، والبارى غنى عن العباد لا يتضرر ولا ينتفع ،فلا معنى لإجراء أحكام هى لوازم الضرر والنفع فى حقه) ١٥٢/أ

وانفصلوا عن هذا الإلزام بأن قالوا هو وإن كان غنيا ،غير أن ترك عقوبتهم إغراء بالفواحش الموبقات [٧] .

والزمهم ألا يقولوا بقبول التوبة ، فإن فيه إغراء ، فإن المذنب يقدم بناء على تحصيل اللذة ،وله مستدرك بالتوبة والإنابة [٨] ،وهذا تمام الكلام على هذا القسم .

والقسم الثانى فى الآلام للتعويض :
فيقال لهم : عمدتكم المقدمة المشهورة بين العقلاء ، فما بالكم خالفتم تعاقل العقلاء؟
وهو هنا باطل من وجهين :
أحدهما : أن [٩] إيلام ضعيف لتعويضه برغيف مستقبح عند العقلاء ،فكيف يصح

---

(١) أ : لا . (٢) أ : ،ب : تريد . (٣) أ ، ب : أسى .
(٤) بداية : ل ١٥٢/أ فى أ . (٥) بداية : ل ٢٠٧/ب فى جـ .
(٦) بداية : ل ١٦٤/ب فى ب . (٧) راجع : شرح الأصول الخمسة ٦٢٠ـ٦٢١ ، الإرشاد ٢٨٣ . (٨) ب : والاثابة . راجع : المصدر السابق ٢٨٣ .
(٩) أ : انه .

أن يؤلم البارى ضعيفا لأجل التعويض مع قدرته على أن يثيبهم بمثل العوض من غير ألم ؟ كما يقدر المعطى للفقير على إعطائه الرغيف بدون إيلامه (١) .

قال بعضهم لا يقدر البارى على التفضل (٢) بمثل العوض (٣) .
وهذا نقض قولهم إن القدرة على الشئ صالحة لمثله (٤) ، واختصاص أحد (٥) المثلين بجواز (٦) الوقوع عن الآخر فيه رفع أحكام التماثل .

ثم يلزمهم أن يقولوا إن لنا أن نؤلم شخصا ونعوضه فإن العوض إذا اقتضى تحسين الفعل فى حقه فليقتضى التحسين فى حقنا (٧) .

قالوا إنما يحسن فى حق البارى لقدرته على التعويض وامتناع طريان العجز عن إيقاعه ، ونحن إن قدرنا عليه فاحتمال طريان العجز عن العوض قائم ، فيتمحض إيلامه لعوض غير متحقق الثبوت (٨) .

قيل لهم : فترى (٩) العقلاء (١٠) فى الفصد والحجامة وشرب الأدوية المرة (١١) إنما يباشرون ما يؤلم لرجاء منفعة مظنونة (١٢) ، فلم اشترطتم تعين العوض ، والمنفعة (١٣) المظنونة مما تحسن الإقدام على الألم (١٤) .

وأما القسم (١٥) الثالث وهو الإيلام لدرء ضرر أعظم منه .
وهذا مما يتعارفه العقلاء فى صور كقطع اليد الاكلة لدفع ضرر فوات الجملة وغير ذلك .

ولا شك أن من قدر على درء الضرر بدون إيلام لا يستحسن العقلاء منه إيلام شخص لدفع ضرر عنه مع قدرته على دفع الضرر بدونه ، وصار فى المثال كمن قدر على دفع أذى (١٦) سبع ضار عن صبى بقراره (١٧) به فى طريق وطئ (١٨) لا وعر فيه (١٩) فعدل الى طريق كثير الشوك (٢٠) والأذى ، فإنه لا يستحسن منه ، وحيث تعارف العقلاء تحسين ألم لدفع ضرر أعظم منه ، إنما كان ذلك (٢١) حيث تعين طريقا لدفعه ،

---

(١) راجع: المصدر السابق ٢٨٣ . (٢) ب ، جـ : التعويض . (٣) ذهب الى هذا المذهب أبو على الجُبّائى . راجع : شرح الأصول الخمسة ٤٩٣ . (٤) راجع: شرح الأصول الخمسة ٤١٥ . (٥) بداية : ل ٢٠٨/أ فى جـ . (٦) أ : لجواز .
(٧) راجع: الإرشاد ٢٨٤ . (٨) بداية : ل ١٦٥/أ فى ب : راجع : شرح الأصول الخمسة ٤٩٢ ، الإرشاد ٢٨٤ . (٩) أ ، ب ، جـ : فتوى . (١٠) ب : العقلا .
(١١) أ ، ب : المده . (١٢) بداية : ل ١٥٢/ب فى أ . (١٣) ب: بدون (والمنفعة) .
(١٤) راجع: المصدر السابق ٢٨٤ . (١٥) أ ، ب : قسم . (١٦) أ : اذا .
(١٧) أ : يضراره . (١٨) أ ، ب : وطريق ، جـ : بدون (وطى) . صححناه اعتمادا على الارشاد . (١٩) أ : وعد . (٢٠) أ ، ب ، جـ : الشكوك .
(٢١) بداية : ل ٢٠٨/ ب فى جـ .

ولا يقدر على سبيل يندفع به سواه ، فما بالكم أبيتم ذلك في حق الباري ولم يتعين طريق دفع الضرر في الألم بالنسبة إليه ، وهو قادر على دفع ذلك بدونه (١)

وهذا إلزام حسـن .

أما من ضم إلى العوض اعتبار الغير في المقتضى لتحسين الألم (٢) فإنما فر من هذه (٣) الإلزامات (٤) المتقدمة (٥) ، إلا أنه يرد عليه : أن العبد لو علم بانباء صادق أن الغير يعتبر بايذاء آخر ، فينبغي أن يحسن منه الإيلام للتعويض (٦) ، وقد يقدم من له سياسة من الملوك على مظالم ، لظنهم أن الغير يعتبر بذلك وينصلح ، وذلك من المستقبح من العقلاء ، فهذا الأمر المظنون لو علم بطريق صحته أيلزم منه تحسين الألم (٧) من الظلمة بناء عليه من قدرة الظالم على التعويض ؟ وهذا ما يأبونه (٨)

* * *

---

(١) راجع : المصدر السابق ٢٨٥ . (٢) كالقاضي عبد الجبار . راجع : شرح الأصول الخمسة ٤٩٤ . (٣) ج : بدون (هذه) .

(٤) أ ، ب ، ج : الزامات . صححناه من د .

(٥) أ ، ج : المقدمة . (٦) راجع : الإرشاد ٢٨٦ .

(٧) أ : الام . (٨) راجع هذا الفصل في المصدر السابق ٢٧٩ ـ ٢٨٦ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٥٠٨ـ٥١٩ .

[فصل] القول فى : الصلاح والأصلح (١)

اختلفت (٢) مذاهب البغداديين والبصريين من المعتزلة فى هذا الباب مع اتفاقهم على صحة القول بالوجوب على الله تعالى، واضطربوا فى الذى يجب :

فذهب معظم البغداديين إلى أنه يجب (٣) على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده فى دينهم ودنياهم، ولا يجوز فى حكمته تبقية وجه من وجوه الصلاح فى العاجل والآجل إلا فعله (٤) .

وهذا المذهب أخذوه من (٥) قول الفلاسفة إن الموجود فى العالم هو أقصى الممكن، إذ لو كان فى الممكن أعلى منه ولم يفعل لكان بخلا يناقض جود الجواد الحكيم (٦)، فقالوا هذا الموجود هو النظام الأكمل ولا يجوز أعلى منه (٧) .

ولما جرى البغداديون من المعتزلة على هذا الأصل قالوا : إن ابتداء الخلق واجب، وإذا خلق من علم أنه يكلفهم فيجب عليه إكمال عقولهم وإقدارهم وإزاحة عللهم.

وقالوا إن كل ما ينال العبد من الأمور الضرورية اللازمة عليهم فهو الأصلح لهم (٨)، وإذا ارتكب العبد المعصية فهو الذى اختار لنفسه الفساد ومعاقبته حتم واجب، وهو الأصلح فى حق الفاسق، لأنه لو لم يتيقن بالخبر الصادق أنه يعاقب ولابد لما بقى (٩) وازع عن ارتكاب ما تشتهيه الأنفس من الفواحش ويرغب إليه البشر من الجرائم (١٠)، ومن ضرورة الوعيد الوفاء به، إذ يقبح الخلف (١١) فى القول، بناء منهم على أن الكذب قبيح لعينه (١٢) .

ونحن أيضا نحيل الخلف (١٣) فى القول الأزلى إذا تحقق كونه خبرا عن الشىء، إلا أنه لا نسلم تحقق الخبر (١٤) فى ثبوت العقوبة للعصاة، وإنما يثبت القطع عنده بثبوت الخبر فى عقوبة الكفار إذا توفاهم الله على الكفر.

والفلاسفة وإن انتحلوا أنه لا يمكن فوق (١٥) هذا النظام، لئلا يكون بخلا فى جود الجواد ألتزموا قدم العالم، لأن (١٦) فوات الفعل مع الإمكان (١٧) ينافى الجود.

---

(١) سبق توضيح المراد بالصلاح والأصلح. راجع، ق١/٢٣٩ (٢) أ، ب، جـ : اختلف. بداية : ل١٦٥/ب فى ب. (٣) بداية : ل١٥٣/أ فى أ. (٤) راجع : المغنى ١٢٧/٦، ٥٥/١٤، الإرشاد ٢٨٧. (٥) بداية : ل٢٠٩/أ فى جـ. (٦) راجع : الإشارات ٧٧/٢-٧٨، الشفاء ٤١٤/٢-٤١٥. (٧) جـ : بدون (منه). (٨) راجع : الإرشاد ٢٨٧. (٩) أ : يبقى. (١٠) راجع : المغنى ١٠٦/١٤، شرح الأصول الخمسة ٦٤٤-٦٤٧. (١١) ب : الحلف. (١٢) راجع : المغنى ١٥٤/١٤.
(١٣) أ، ب : الحلف. (١٤) ب : الحيز. (١٥) ب : فرق.

(١٦) بداية : ل ٢٠٩/ب فى جـ.
(١٧) بداية : ل١٦٦/أ فى ب.

وخالف المعتزلة هذا القياس ، واعترفوا بالحدوث .

فمن لازم قولهم إن اختصاص (١) العالم بزمن يجوز أن يكون قبله متعين فى العقل بحيث لا يجوز فى الحكمة وجوده قبل ذلك .

وأما البصريون فتنبهوا لهذه القاعدة (٢) فقالوا : ابتداء الخلق من الله غير واجب ، ولا كمال العقول واجب (٣) ، نعم ان كلف الله العباد (٤) فيجب اقدارهم واكمال عقولهم (٥) ، لئلا يكون تكليف ما لا يطاق ، وهو مستقبح .

واتفق الفريقان على وجوب الإثابة على الأعمال التى هى طاعة ،وعلى وجوب التعويض على الآلام التى لم تقع عقوبة ضرورة تحسين الألم منه (٦) .

أما البغداديون فقد أنكروا مع الفلاسفة ثبوت الإمكان العقلى بأن الله قادر على خلق أمثال ما خلق من الخير وأنواع اللطف .

والقول بأن الواقع غاية الممكن خلاف ما حكم به العقل من الإمكان ، فإنه لا يقف فى التجويز ، وكيف يمكن الحكم على الواقع بالإمكان ومثله فى العقل مستحيل ؟

وفى (٧) القول بافتراق المثلين فيما يجب ويجوز ويستحيل رفع التماثل ، وقصر القدرة ، وعجز الإله عن خلق ما هو قادر على مثله ، وذلك واضح فى الدعوى ، ومنكر من القول .

ثم ألزمهم صاحب الكتاب (٨) : أنه (٩) يجب بمقتضى العقول علينا أن نفعل الأصلح لغيرنا بقدر ما يمكننا ، فإن الوجوب الذى ذكرتموه انما اعتمدتم فيه [على] (١٠) مستقبحات العقول ومستحسناتها ،ومأخذكم فى تلك المقدمة المشهورة بين العباد ، فكيف يخالف (١١) الأصل الذى منه أخذت القاعدة فى أحكام الإله فرعه ؟

وإذا وافقتم على أن العبد لا يجب عليه فى حق نفسه ولا فى حق غيره أقصى الصلاح الممكن ، فكيف توجبونه فى حق البارى (١٢) !

---

(١) ب : اقتصاص . (٢) أ ، ب : القائله .
(٣) راجع : المغنى ١٤/٥٣-٥٤ ، ١١٠ .
(٤) بداية : ل١٥٣/ب فى أ . (٥) راجع : المصدر السابق ١٤/٥٣-٥٤ .
(٦) راجع: المصدر السابق ١٤/٥٤، ٦٧ ،المختصر فى أصول الدين ٢٥٧/١ ط ١ دار الشروق ١٩٨٧م . (٧) أ : ومن . (٨) بداية : ل٢١٠/أ فى جـ .
(٩) ب ، جـ : ان . (١٠) أ ، ب ،جـ : بدون (على) زدناه ليستقيم النص .
(١١) أ : مخالف .
(١٢) راجع إلزام الجوينى المذكور للبغداديين فى الإرشاد ٢٨٩ .

واعتذروا بأن العبد لو كلف ذلك يصير مكدودا (١) متعوبا مجهودا (٢) فـــي طلب بغية المراشد ، والبارى يقدر على أقصى الصلاح من (٣) غير أن تناله مشقة (٤).

وأجــاب عن هذا الاعتذار ،بأنه : لو كان التعب والنصب فاصلا (٤) فى أقصــى الصلاح لكان فاصلا (٥) فى أصل الصلاح (٦).

وإذا كان الثواب بحسب المشقة فما يصحح ثبوت الثواب ويزيد الثواب بزيادتــه كيف يصح (٧) أن يجعل سببا فى نفى التكليف المستدعى للثواب ؟

وإذا كان ما يناله من (٨) المشقة مغمورا عندهم بما يناله من الثواب فما ينالــه من الكد والجهد مغمور بما يناله من زيادة الدرجات ،وعظم المنزلة فى الآخرة .

ثم ألزمهم : وجوب النوافل ، فانها لابد من اشتمالها على صلاح ، ضـــرورة الحث (٩) عليها ، والندب اليها ، ومع ذلك لم تجب (١٠).

وإذا جوزتم فى أفعال العباد ما يشتمل على الصلاح وهو غير واجب ،فقولوا فـــى أفعال البارى ما يشتمل على الصلاح وهو غير واجب .

فإن راموا فصلا بين الغائب والشاهد بما يلزم منه المشقة على العبد فقـــــد سبق الجواب عنه (١١).

وان قالوا علم الله أنه لو أوجب على العبد ذلك لما أمتثلوا وطغوا وفسدوا .

فالجواب أن من علم من الله أنه لا يصلح ولا يمتثل بـل يعجـــز ويكفـــــر يحســن (١٢) تكليفه لما فى التكليف من الصلاح على تقدير الامتثال ،وإن كـــان لا يصلح ذلك فى حق المكلف الذى علم أنه لا يؤمن ولا يطيع (١٣) ، فلم يكن الرجوع الى الذى استقر فى العلم عذرا على هذا المنهج (١٤).

ومما يلزمونه على ذلك : أن الله إذا علم أن العبيد لا يؤمنون فالصلاح لهم ألا يكلفهم (١٥)، وإن كلفهم فالأصلح أن يعفو عنهم ، فإن تحتم العقوبة والتخليد فى النار خســارة كل خير ، وعذاب دائم فى مقابلة معصية وقعت فى زمن واحد غير جار على مسلك العقلاء المشهور عندهم فيما يقبحونه ويحسنونه ، والقول بأن التخليد فى النار أصلح من العفو

---

(١) أ، ب : مكدورا . (٢) أ ، ب ،ج : محمودا . صححناه من د .
(٣) بداية : ل١٦٦/ ب فى ب . (٤) راجع المصدر السابق ٢٩٠ .
(٤) ج : فاضلا . (٥) ج : فاضلا . (٦) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .
(٧) أ : ويصح . (٨) بداية : ل١٥٤/ أ فى أ .
(٩) بداية : ل٢١٠/ ب فى ج . (١٠) أ،ب : يجب . (١١) راجع الصفحة نفسها .
(١٢) أ،ب : لحسن . (١٣) أ: نطيع . (١٤) راجع إلزام الجوينى للبغداديين وانفصالهم والجواب عنه فى المصدر السابق ٢٩١-٢٩٢ .
(١٥) أ : مــــا .

والتجاوز[١] عنهم مجاحدة الضرورة ، ومكابرة البديهة .

ثم نقول حرمان من أماته الله من الأطفال مصلحة التكليف[٢] ، وما يناله المكلف من الثواب الجزيل والدرجات العلى فى دار الكرامة هل هو أصلح لهم أو تبليغهم إلى ذلك أصلح ؟

فإن قالوا علم الله أنهم لو عاشوا كفروا فلم يوصلهم الى البلوغ .

قيل لهم فقد علم أن الكفار اذا بلغوا وكلفوا فجروا وطغوا وكفروا ، وهم[٣] يقنعون بدون درجة الصبى ، فهلا أماتهم قبل البلوغ ، فهو أصلح لهم[٤] ؟

فتبين أن أحكام ذى الجلال لا توزن[٥] بميزان الاعتزال .

ومما ألزمهم : إبطال نعم البارى على عبيده ، فإنهم قد أوجبوا عليه الخلق واكمال العقول والإقدار ، ومن أدى[٦] ما وجب عليه[٧] [لم][٨] يستحق[٩] الشكر ، وهم قد أوجبوا الشكر على النعم[١٠] .

وإن لم يتنافى القول بالوجوب واداء الواجب مع شكر من أدى له الواجب فينبغى أن يجب على العبيد شكر الثواب الواجب على الله - تعالى - ، والعوض الثابت عندهم فى مقابلة الإيلام الذى لم تسبقه[١١] جريمة .

وإذا امتنعوا من إيجاب شكر[١٢] هذا ، فليمتنعوا أيضا من إيجاب الشكر على النعمة ، فإن المأخذ فيه واحد .

وإن قالوا للثواب عوض ، وليس على العوض عوض .

قيل لهم : فالشكر[١٣] عوض عن النعمة أيضا ، فلا يستحق ثوابا على الشكر[١٤] .

وإن قالوا الشكر لا ينتفع به المشكور تعالى ، فلم يكن عوضا .

قيل فجميع ما يصلح العباد[١٥] لا ينتفع به الرب - تعالى - فلا يجب عليه شئ .

ولم يبق لهم إلا التمسك بلفظ العوض . فيقال لهم ما دليلكم على أنه لا عوض للعوض ؟

---

(١) بداية : ل ١٦٧ / أ فى ب . (٢) بداية : ل ٢١١ / أ فى جـ . (٣) بداية : ل ١٥٤ / ب فى أ .
(٤) راجع : المصدر السابق ٢٩٢-٢٩٣ . (٥) أ : تؤذن . (٦) أ ، ب ، جـ : ودى .
(٧) أ : عليكم . (٨) أ : بدون (لم) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(٩) أ : حق . (١٠) ب ، جـ : النعمه . (١١) جـ : يسبقه .
(١٢) أ : تنكر . (١٣) أ ، ب : فالشك .
(١٤) راجع : الإلزام المذكور فى المصدر السابق ٢٩٣-٢٩٤ .
(١٥) بداية : ل ٢١١ / ب فى جـ .

فإن [١] رجعوا الى تعاقل العقلاء فى الشاهد فقد نراهم [٢] يتعاطون تعويض العوض •

وإن رجعوا الى أنهم ينتفعون بالتعويض فليكن ذلك فاصلا بين الشاهد والغائب حتى لا يوجبوا التعويض •

ثم ما ذكروه يفضى [٣] إلى خرق اجماع الأمة ؛ فإن فيه إبطال [٤] تفضل البارى على عبيده ، وأن كل ما فعله بهم من النعم الجزيلة واجب عليه ، ومن أنكر أن الله [٥] له أفضال على عبيده فقد خرق إجماع [٦] الأمة [٧] ، وشق العصا [٨] •

ثم نقول لا حصر للمكنات ، ولا نهاية للمقدورات ، فما القدر الذى تضبطونه فى وجوب رعاية الأصلح ؟

فإن قالوا القدر الذى علم الله - تعالى - الزيادة [٩] عليه تطغى وتلهى •
قلنا : قد أبطلنا التمسك بما وقع فى المعلوم مرارا ؛ فإنه لو كان مانعا من فعل الزيادة لمنع [١٠] من فعل أصل التكليف فيمن علم أنه اذا كلف كفر وفجر ، ولا مخلص من ذلك [١١] •

قال صاحب الكتاب : (والقول بأن الله يجب عليه جميع ما ذكروه يفضى الى نفى الخيرة فى أفعاله) . ١٥٥/أ

وليس وجوب الحكمة مما يفضى عند هم [الى] [١٢] نفى [١٣] الاختيار ، فإن من الحكمة أن يختار [١٤] ما فيه الخيرة لعبيده •

وقد تم الكلام على البغداديين •
وأما البصريون وإن منعناهم التحسين والتقبيح كما نمنع إخوانهم ، فقد استأصلنا قاعدتهم ، وبطل كل ما يبنون عليه • وإن نازلناهم منازلة المجادل المسامح قلنا لهم : قد قلتم إنه يجب على الله - تعالى - الإقدار وإكمال العقل عند التكليف ، وأوجبتم

---

(١) أ : فانه •　　(٢) ب : تراهم •
(٣) أ : يقضى •　　(٤) بداية : ل ١٦٧/ ب فى ب •
(٥) أ ، ب : زيادة (ليس) حذفنا الزيادة ليستقيم النص •
(٦) جـ : الاجماع •　　(٧) جـ : بدون (الأمة) •
(٨) راجع : المصدر السابق ٢٩٥ •　　(٩) بداية : ل ١٥٥/ أ فى أ •
(١٠) أ ، ب : يمنع •　　(١١) راجع الإلزام المذكور والانفصال عنه والجواب عن الانفصال فى المصدر السابق ٢٩٤ - ٢٩٥ •　　(١٢) أ ، ب : بدون (الى) زدناه من جـ ليستقيم النص • بداية : ل ٢١٢/ أ فى جـ •　　(١٣) أ : ينفى ، ب : بنفى •
(١٤) أ ، ب ، جـ : نختار • صححناه من د •

الثواب والعوض ، فما الفصل [١] بينكم وبين البغداديين فيما أوجبوه .

فإن قالوا أوجبنا الصلاح في الدين ولم نوجب [٢] الصلاح في الدنيا [٣] .
قلنا : الكل رعاية مصلحة المكلف ، ونيل لذاته قليلها وكثيرها سواء بالنسبة إلى رعاية مصلحته ، فان كان الصلاح بما هو صلاح واجب فليجب الكل .

وإن قالوا الصلاح الاخروى أعظم فليجب ، ولا يلزم من إيجاب أعلى الأمرين في الصلاح إيجاب أدناهما .

فنقول فأوجبوا إكمال عقله قبل التكليف ، وأوجبوا التكليف لأنه يفضي إلى صلاحه في الأخرى ، ونحن نعلم أن من العبيد من [٤] لم يوصله الى البلوغ ، ومنهم من أوصله الى البلوغ ولم يعطه عقلا يفهم به الخطاب .

فإن رجعوا الى أنهم في المعلوم لو أوصلهم وأكمل عقولهم وكلفهم لما امتثلوا ، فيلزم ألا يكلف الكفار ، لأنه علم أنهم لا يؤمنون .

وقد [٥] ألزمهم صاحب الكتاب أنا في الشاهد نرى أن من ملك بحرا لا ينزف [٦] وبمرأى [٧] منه عطشان لا هب ، وهو موصوف بالجود والكرم ، والقليل يرويه ، فلا يحسن منعه منه . وجميع [٨] نعم الله [٩] ـ تعالى ـ الواقعة بالنسبة إلى مقدراته التي لا تتناهى دون نسبة النقطة من الماء التي تؤخذ من البحر ، وقد منع الله عبيده أشياء من الملاذ [١٠]

وهذا الإلزام ههنا لا يصح تقريره في عين ما نحن فيه ؛ فإن الأصلح في الدنيا عند البصريين لا يجب ، وكون جميع الملاذ الدنيوية مستحقرة [١١] بالإضافة إلى نعم الله تعالى يلائم [١٢] نفي الوجوب لا إثبات الوجوب ، غير أنه إذا كان المعتمد الرجوع إلى ما يحسن ويقبح في الشاهد فقد حسن من البارى من الأمور ما لا يحسن من العبيد فبطلت المقايسة [١٣] ، وقد أومأ [١٤] إلى ذلك بأن قال :

(وهذا يلزم المعتزلة ؛ اذ قبحوا بالعقل وحسنوا)   ١٥٥/ب

---

(١) ب ، جـ : الفضل .   (٢) أ : توجب .   (٣) راجع : المغنى ١٤ / ٦١ ، ١٠٠ ، ١١٥ .   (٤) بداية : ل ١٦٨ / أ في ب .   (٥) بداية : ل ٢١٢ / ب في جـ .
(٦) أ ، ب : ينذف . نزف ماء البئر : نزحه . راجع : مختار الصحاح / مادة نزف ٦٧٩ .
(٧) أ : ويمراء ، ب : ويمراد .   (٨) أ : وجمع .   (٩) بداية : ل ١٥٥ / ب في أ .
(١٠) راجع هذا الإلزام في الإرشاد ٢٩٦ .   (١١) ب : مستحضره .
(١٢) أ : يلائم .   (١٣) أ ، ب : القايسه .
(١٤) أ ، ب : أومى .

فبين أنه وارد على أصل القول بالتحسين والتقبيح ، وهذا لا يختص بالرد على البصريين ، بل يعم الفريقين ،ولهذا قال في الكلام الذى أورده بعد ذلك ـ مما (١) يخص به البصريين ـ وإن ألزمونا القول بالتحسين والتقبيح نظرا إلى تعاقل العقلاء شاهدا ـ وأنهم يقبحون المنع من ذلك ـ نقضناه بتخليد (٢) أهل النار فيها ؛ فإن في العرف يحسن (٣) العفو عن أساء وظلم ، مع تعرض من يعفو لألم (٤) الغيظ عند ترك (٥) الانتقام وحصول الراحة بالتشفى ، فما بال العصاة يخلدون في النار ، وهو أرحم الراحمين (٦) .

وقد قال للبصريين : اذا علم الرب تعالى أن عبدا ، اذا كلفه كفر وطغى ، واذا اخترمه قبل البلوغ نجا (٧) ، فالتكليف عندكم إنما يحسن لتعريض (٨) المكلف لنيل الثواب ، وأى صلاح له في الدين والتكليف ، مع العلم (٩) بأنه لا يفضى به التكليف إلا إلى الشقاوة (١٠) .

وقد سبق تقرير إلزامهم مع علم (١١) الله أنه لا يصلح كيف (١٢) يستقيم (١٣) القول بانه أراد صلاحه (١٤) .

وضرب لذلك مثالا بأب يريد صلاح ولده ، وقد سبق علمه أنه إذا أمده بالمال ، وبسط يده سفه وسعى في طريق الفساد ، وإذا أقتر (١٥) عليه صلح ، ويمتنع أن يمده بأسباب النعمة ويقول أنا أريد صلاحه ، مع علمه أنه يفسد بهذا الطريق (١٦) .

وذكر عنهم (١٧) اعتذارا (١٨) عن ذلك بأن الأب لا يحسن منه ذلك ؛ لأنه لا يحيط علما بمبلغ تعويضه له من الخير لو رشد ، والبارى عالم بمبلغ ما يستوجبه المكلف من الثواب لو آمن (١٩) .

وهذا هوس ؛ فإن العلم بمبلغ ما لا يحصل لا يحسن أن يكون المكلف ساعيا في حصوله فكيف يريده لأجله (٢٠) .

---

(١) أ ، ب ، جـ : ومما . (٢) أ : نقضنا وبتحليد . (٣) بداية : ل ٢١٢ / أ في جـ .
(٤) أ ، ب ، الالم . (٥) أ : تركب . (٦) راجع : المصدر السابق ٢٩٦ ـ ٢٩٧ .
(٧) أ : نجى . (٨) أ : التعريض . (٩) بداية : ل ١٦٨ / ب في ب .
(١٠) راجع : المصدر السابق ٢٩٧ . (١١) أ ، ب ، جـ ، ما على . صححناه من د .
(١٢) أ ، ب ، جـ : زيادة (انه لا) حذفنا الزيادة ليستقيم النص . (١٣) أ ، ب ، جـ : يستقبح .

(١٤) راجع ص ٤٥٧ ـ ٤٥٨ راجع : المصدر السابق ٢٩٧ . (١٥) جـ : قتر .
(١٦) راجع المثال المذكور في المصدر السابق ٢٩٧ ـ ٢٩٨ .
(١٧) بداية : ل ١٥٦ / أ في أ . (١٨) جـ : اعتذار .
(١٩) راجع اعتذارهم في : المصدر السابق ٢٩٨ .
(٢٠) راجع الجواب المذكور في المصدر السابق نفس الصفحة .

وألزمهم أن النبى ملازم [١] لدعاء من علم الله أنه لا يؤمن ، مع أن النبى قد قام به الذهول عن مبلغ الثواب المتوقع [٢] .

ثم يلزم عليه أنه يحسن بمن [٣] لم يبلغ مبلغ التكليف وعلم أنه لو بلغه لكفر أن يسأل الله فى إبلاغه ذلك حتى يكفر ، ويكون ذلك طلبا لصلاح نفسه [٤] .

وتبين بهذا الإلزام أن البارى على أصولهم لم يرد الصلاح ، ولم يرد الفساد ، وفى ذلك إبطال القدر [٥] على أصلهم بالكلية ، فلم يكن مقدرا لواحد [٦] منهما .

ومما ألزم البصريون أن الرب ـ تعالى ـ قادر على مثل الثواب الذى تعرض المكلف له ، فلا غرض لتعريضه للشقاوة مع إمكان تحصيل مصلحة الثواب بدون ارتكاب متن الخطر [٧] .

قالوا ما يناله العبد بفعله ألذ مما يناله من التفضل [٨] .
وهذا استنكاف من العبيد عن قبول متن الله فى أفضاله ، وذلك هوس ، وقد اعترف البصريون بأن [٩] الرب ـ تعالى ـ متفضل بابتداء التكليف ، وهو الذى ابتنى عليه الثواب .

وفى العادة أن الذى يجزل [١٠] له الملك العطاء ، ويتفضل [١١] عليه بأجل النعماء أفضل وأقرب من [١٢] الذى يستأجره ويوفيه قدره ، وقد استنكفوا عن قبول منة الله ـ تعالى ـ ، وادعوا أن من سبقت له الشقاوة المراد اصلاحه ، وكل ذلك خلاف المعقول [١٣] والله يحكم [١٤] .

* * *

---

(١) بداية : ل ٢١٣ / ب فى جـ . (٢) راجع هذا الإلزام فى : المصدر السابق نفس الصفحة . (٣) أ ، ب من . (٤) راجع هذا الإلزام فى : المصدر السابق نفس الصفحة .
(٥) ب : القدره . (٦) أ ، ب : ممذر الواحد . (٧) راجع هذا الإلزام فى : المصدر السابق ٢٩٩ . (٨) راجع هذا الانفصال فى المصدر السابق نفس الصفحة .
(٩) أ ، ب ، جـ : ان . (١٠) أ : يحول . (١١) أ ، ب : ويفضل . (١٢) بدايه : ل ١٦٩ / أ فى ب . (١٣) بداية : ل ٢١٤ / أ فى جـ . (١٤) راجع الجواب المذكور فى : المصدر السابق نفس الصفحة . راجع هذا الفصل فى : المغنى ١٤ / ٢٢ ـ ١٨٠ ، الإرشاد ٢٨٧ ـ ٣٠٠ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ١٥٤ ، تبصرة الأدلة ٢ / ٧٧٢ ـ ٧٨٠ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٣٣٩ ـ ٣٥٠ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٥١٩ ـ ٥٣٢ ، شرح العقائد النسفية ١ / ١٦٠ ـ ١٦١ ، شرح المقاصد ٢ / ١٢٣ ـ ١٢٤ ، شرح الكبرى ٣٣٧ ـ ٣٣٨ ، نشر الطوالع ، قضايا عقدية ٤٣ ـ ٤٩ .

فصل [في اللطف]

اللطف عند المعتزلة عبارة عن فعل يعلم الله أن العبد يؤمن عنده ويطيع به (١).

ثم ذكر في أثناء الفصل أنه قد يطلق اللطف مضافا إلى الكفر فيسمى ما يقع الكفر عنده لطفا في الكفر (٢).

وقال في غير هذا الكتاب إن (٣) ظن بعض الأصحاب إن اللطف عندهم مخصوص بالخير فقد أخطأ (٤).

فالذي ذكره ههنا هو اللطف الواجب إذن، ولا يتخصص (٥) بجنس مخصوص، فرب شيء يكون لطفا في حق زيد وليس بلطف في حق غيره.

وليس يعنون بقولهم إنه يؤمن عنده أنه يستلزم (٦) الإيمان والطاعة، ولا به حتى يكون ملجأ الى الفعل، فإن ذلك ينافي التكليف عندهم، وإنما يراد بذلك أن أنواع الرفق بالعبد بمجرى العادة ترغبه وتحرك دواعيه وتحبب إليه الطاعة، ورب شخص ليس في خلقه أن يأتي على هذه الصورة، ويأتي بالغلظة والشدة والتهشيع بالقول عليه بما (٧) هو فاعله فينكف عنه، فذاك الرفق في أحد الشخصين لطف، وهذه الشدة في حق الآخر لطف، والإعانة بالرفق وتحريك الداعية يسمى لطفا، حتى ان المضل الغاوي إذا لطف بشخص ورفق به حتى قبل منه الكفر يسمى لطفا في الكفر، غير أن اللطف الواجب على الله ـ تعالى ـ عندهم في (٨) حق العبد هو الإعانة على الطاعة.

ثم قالوا يجب على الله ـ تعالى ـ أقصى اللطف (٩).

والتزموا على مذاق هذا الكلام أن الله لا يقدر على خلق لطف يؤمن عنه الكافر (١٠).

وهذا تعجيز الإله عن تحريك دواعي الكفرة الى الخير، وقد قال تعالى:

" ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ".

وقال: " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا (١١) ".

" ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة "

إلى نحو ذلك مما دل الكتاب العزيز (١٢) عليه، فتعالى (١٣) الله عن قول الزائغين علوا كبيرا.

---

(١) راجع: المغني ٩/١٣، شرح الأصول الخمسة ٥١٩، متشابه القرآن ٧١٩
(٢) راجع: الإرشاد ٣٠٠ (٣) أ: انه. (٤) راجع: الكامل في اختصار الشامل ٢٤١/ب. (٥) بداية: ل ١٥٦/ ب في أ.
(٦) أ: مستلزم. (٧) د: فيما. (٨) بداية: ل ٢١٤/ب في جـ.
(٩) راجع: متشابه القرآن ٧١٩، الإرشاد ٣٠٠. (١٠) راجع: شرح الأصول الخمسة ٥٢٣ـ٥٢٤، الإرشاد ٣٠٠. (١١) سورة يونس من آية ٩٩.
(١٢) بداية: ل ١٦٦ / ب في ب. (١٣) ب، جـ: فيتعالى.

أما أهل الحق فاللطف عندهم خلق القدرة على الطاعة [١] ، و [هو] [٢] الذى ذكرناه عنهم فى معنى التوفيق [٣] .

ثم قال للمعتزلة لم أوجبتم اللطف فى الدين ، وهلا قلتم إن عدم الرفق وانتفاء الإعانة أشد فى المحنة ، وأبلغ فى المشقة ، وآكد فى استدعاء الثواب ، فينال به الثواب الأجزل ، والدرجات العلى [٤] .

وقد اعتذروا عن هذا وقالوا : المقصود أن يؤمنوا [٥] والتنفير قبيح [٦] وأجاب : أن من علم أنه [٧] لا يؤمن لا يتصور أن يكون إيمانه مقصودا ، وأى صلاح لتعريض من لا يؤمن لاستحقاق العقوبة إبل الأصلح اخترامه قبل بلوغه واستجماعه لشرائط التكليف [٨] ، وقد سبق تقرير هذا [٩] الحرف [١٠] ، والله أعلم [١١] .

* * *

---

(١) راجع : الإرشاد ٣٠٠ وقد كان الإمام الاشعرى يقول إن اللطف فى فعل الطاعة هو المعنى الذى إذا فعله الله تعالى بالمكلف كان مطيعا لامحالة وذلك هو قدرة الطاعة . راجع : مجرد مقالات الأشعرى ل ٥٨ / أ .

(٢) أ : بدون (هو) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (٣) راجع ص ٤١٧

(٤) راجع : المصدر السابق ٣٠٠ـ٣٠١ . (٥) أ : تؤمنوا .

(٦) راجع الاعتذار فى : المصدر السابق ٣٠١ .

(٧) بداية : ل ١٥٧ / أ فى أ . (٨) راجع جواب الجوينى فى المصدر السابق نفس الصفحة . (٩) أ : بهذا . (١٠) راجع ص ٤٥٧ـ٤٥٨

(١١) راجع هذا الفصل فى : التمهيد ٣٧٩ـ٣٨٢ ، شرح الأصول الخمسة ٥١٨ ـ ٥٢٥ ، ٧٧٩ ، متشابه القرآن ٧١٩ ـ ٧٢٣ ، الإرشاد ٣٠٠ ـ ٣٠١ ، تبصرة الادلة ٢ / ٧٨٠ ـ ٧٨٢ ، شرح المقاصد ٢ / ١٢٠ـ١٢١ ، شرح المواقف ٣٢٢ ، شرح الكبرى ٣٣٦ـ٣٣٧ ، نشر الطوالع ٢٨٢ .

كتاب النبوات

قدمه بذكر تراجم أبواب (١) هذا الكتاب (٢) ، وهو حسن ونحن نتكلم على فصوله .

* * *

(١) بداية : ل ٥ ٢١/ أ في جـ .
(٢) راجع : الإرشاد ٣٠٢ .

فصـــل : جحدت البراهمـة جواز بعثة الرســل (١) .

ومعظم العقلاء القائلين بثبوت الصانع معترفون بالجواز .

ولابد من البحث عن حقيقة النبوة والرسالة ، فمن لم يحط بحقيقة (٢) الشيء لا يمكنه الحكم عليه بالجواز والاستحالة ، الا أن يكون ما علمه من الجائزات متوقفا وجوده عليه ، فيدرك بذلك وجوبه ولزوم ثبوته .

ولفظ النبوة فى أصل اللسان : مأخوذ من الإنباء ، وهو الخبر (٣) عن اللـــــه ـ تعالى ـ فى إطلاق أهل الأصـول .

وقيل هو من الارتفاع فيقال نبا (٤) ـ أى ارتفع (٥) .

والارتفاع عن طور البشر باختصاصه بالخطاب فقط ، لا بصفة تقوم به (٦) ، فهو مساوٍ (٧) للبشر فى صفات البشرية ، مختص بالوحى

" إنما أنا بشر مثلكم يوحى الى " (٨)

وزعم بعض الناس أن النبى مختص بصفة ، وهذا مذهب الفلاسفة ، فإنهم يرون أن التزكية والتحلية صقال فى مرآة النفس الى أن تتهيأ (٩) لما لم يتهيأ له لإدراكه غيره (١٠)

وأما الرسالة فهى اختصاص فى النبى (١١) بخطاب التبليغ .

والفرق بين النبوة والرسالة أن النبى يخاطب ويوحى إليه ، غير مختص بأمر لـــــه بتبليغ ما أوحى اليه الى غيره ، والرسول مأمور بذلك (١٢)

والوحى إلقاء الشيء بسرعة (١٣) ، وقد يكون ذلك فى المنام ، غير أن الجن (١٤) الذى ألقى اليه ذلك (١٥) لا يقوم به عرض النوم لمضادته (١٦) الفهم والعلم ، وقد يكون ذلك فى اليقظة بمخاطبة الملك لـه (١٧) .

---

(١) راجع: أصول الدين ١٥٤ ، الإرشاد ٣٠٢ ، المسايرة ١١٨ ، شرح المقاصد ١٢٩/٢ ، شرح الكبرى ٣٥٠ . (٢) ب: بحقوق . (٣) جـ: الاخبار . (٤) أ: بناء ، جـ : نبأ .

(٥) راجع لسان العرب ٤٣٣٣/٦ ، مختار الصحاح ٦٦٧ ، ٦٦٩ . (٦) راجع: متـــن المواقف ٣٣٧ . (٧) أ: مسار . (٨) سورة فصلت من آية ٦ . (٩) جـ ، د : تتهيأ .

(١٠) راجع: الشفاء ٤٣٥/٢ـ٤٣٦ ، متن المواقف ٣٣٧ـ٣٣٨ . (١١) بداية: ل ١٧٠/ أ فى ب . (١٢) راجع: معنى الرسول والفرق بينه وبين النبى فى : الفقه الأكبر للشافعى ٤٩ ، أصول الدين ١٥٤ ، شرح المقاصد ١٢٨/٢ ، شرح الكبرى ٣٥٠ .

(١٣) راجع: مختار الصحاح/مادة وحى ٧٣٨ . (١٤) د : الجـز .

(١٥) بداية: ل ٢١٥/ب فى جـ . (١٦) جـ : لمضادة . (١٧) أ ، ب ، جـ : بـه .

وزعمت الفلاسفة [١] أن الصورة التى تخاطب النبى لا وجود لها فى الخارج ، وإنما هى [٢] من أفعال الخيال [٣] ، والذى يراه فى المنام الواحد [٤] منا أشخاص تحدثه وتخاطبه ، لا وجود لتلك الأشخاص من خارج ، وإنما هو شىء متخيل ، فيحدث للنبى فى اليقظة ما يحدث للواحد منافى النوم على أصلهم .

فإذا فهمت ذلك فالقول [٥] فى جواز شخص يراه النبى ولا نراه لا استحالة فيه بعد القول بثبوت الصانع المختار .

وقد استقر عندنا أن الإدراك يجوز أن يخلق لبعض الناس دون بعض فيما بين أيديهم ، غير أن العادة على خلاف ذلك ، وخرق العادة ممكن لا امتناع فيه .

والخصم بعد فهم ما نريده من الرسالة إما أن يمنع كلاما [٦] للمرسل [٧] يبلغ ، فقد سبق الكلام على بيانه [٨]

وإما أن يمنع تعلقه بالعبيد ، فحكم الأمر والنهى أن يتعلقا [٩] بالمأمور والمنهى ، ولا استحالة [١٠] فى تعلقه بالعبيد ، إذ هم فاهمون للخطاب أهل له ، ولو لا ذلك لم يصح أن يكونوا مأمورين من جهة واحد منهم .

وإن منع صحة علمنا به فالبارى - تعالى - القادر على خلق [١١] العلوم يصح منه ايصال ذلك إلينا ، ولا تنحصر عليه الطريق فى جهة ايصاله إلى أفهامنا ، فلم [١٢] يبق لمنع انبعاث الرسل وجه .

وإن أخذ الخصم منع ذلك مما هذى به من قواعد التحسين والتقبيح العقلى فقد سبق القول فى إبطاله [١٣] ، فلم يبق له متعلق .

ونحن الآن نذكر شبههم [١٤] التى أوردها صاحب الكتاب ، ونتتبعها بالكلام . فمما ذكره عنهم أن قالوا :

(لو [١٥] قدرنا ورود نبى ، فإما أن يكون ما جاء به مدركا بقضية العقول ، أو لا يكون مدركا ، فإن كان ما جاء به مما يتوصل إليه بالعقول ، فلا فائدة فى مجيئه ،

---

(١) بداية : ل١٥٧ / ب فى أ . (٢) ب : هو . (٣) راجع : الشفاء ٢ / ٤٣٥-٤٣٦ ، متن المواقف ٣٣٨ . (٤) أ ، ب ، ج ، د : واحد . (٥) ب : فالقوم . (٦) ب : كلامنا ، ج : كلام . (٧) أ ، ب ، ج : المرسل ، د : للرسل . (٨) راجع ص ١٧٧ وما بعدها
(٩) أ ، ب ، ج ، د : يتعلق . (١٠) ج : والاستحالة . (١١) أ ، ب ، ج : خلو . صححناه من د . (١٢) بداية : ل ٢٦٦ / أ فى ج . (١٣) راجع ص ٤٢٧-٤٣٧
(١٤) أ : شبهتهم .
(١٥) بداية : ل ١٧٠ / ب فى ب .

إذ العقول مغنية عنه فيكون الابتعاث سفها وعبثا يجل [١] عنه [٢] الحكيم ، وإن كان الذى جاء به لا يدرك بقضية العقول [٣] فلا يتلقى بالقبول، وإنما المقبول ما ترشد إليه العقول) ١٥٧/ب_ ١٥٨/أ

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه :

الأول : أن هذا التقسيم وإن كان حاصرا غير أن الدليل على إبطال كل واحد من القسمين غير مستد [٤] ولا صحيح [٥].

أما القسم الأول وهو أن ما يتوصل إليه بقضية العقول لا فائدة فى الابتعاث [٦] فيه ، وما لا فائدة فيه عبث يجل [٧] عنه الحكيم ، ففيه الأمران ممنوعان :

أحدهما قوله لا فائدة فيه ، وهذا مما تنازع فيه ، ونقول : فى الابتعاث [٨] لتحقيق ما ترشد إليه العقول أكبر فائدة .

وبيانه : أن العقول لا ترشد إلى كل المعلومات بضرورتها ، وإنما ترشد بطريق النظر ، والناس يتخبطون فى النظر ، فمنهم من يزل [٩] عن الطريق ، ومنهم من يمشى على النهج المستقيم ، فإذا كان فضل من عند الله من يرشد الضال وهو معصوم فيقطع آثار الشبهة ويزيل كل ضلالة ،

وقد تكون فيه فائدة أخرى من الحث [١٠] على مستحسنات العقول عندكم ، وقد نرى أرباب المواعظ إذا عظوا ونصحوا حدث فى قلوب السامعين رقة [١١] وذرفت [١٢] عيونهم وانبعثت [١٣] دواعيهم إلى الخير ، فهذا أيضا من الفوائد ، ولو أطال الإنسان نفسه لوجد من هذا القبيل كثيرا .

والأمر الثانى من هذا القسم مما تنازع فيه قولهم إن ما لا فائدة فيه عبث وسفه يجل عنه منصب الحكيم .

فلا نسلم ذلك ؛ فإن العبث المستحيل على الحكيم هو ما يقع مع الذهول [١٤] والغفلة من غير قصد ، وأما ما يقع على وفق المعلوم وإن عرى عن صلاح العبيد فلا نسلم امتناعه عنه ، وليس لهم فى تقرير ذلك سوى قضية التحسين والتقبيح ،

---

(١) أ: يحل ، ب: كل . (٢) ب: عند . (٣) بداية: ل١٥٨/أ فى أ .
(٤) أ ، ب : مسند ، أ : زيادة (من السداد) ، ج: الزيادة فى الهامش ، حذفنا الزيادة لأنها من تعليق الناسخ ، وقد وضعها ناسخ النسخة أ فى الصلب .
(٥) أ يصح . (٦) أ : الانبعاث . (٧) أ يحل ، ب : كل . (٨) أ: الانبعاث .
(٩) أ، ب : يذل ، بداية: ل٢١٦/ب فى ج . (١٠) أ : بحث . (١١) أ: وقسه .
(١٢) ذرف الدمع : سال . راجع : مختار الصحاح / مادة ذرف ١ ٤ ٢ .
(١٣) أ، ب ، ج : وانبعث . (١٤) بداية: ل١٧١/أ فى ب .

وقد أبطلناه [١] .

أما الكلام على القسم الثانى وهو أن ما لا يدرك بقضية العقول غير مقبول فممنوع فإن [منه] [٢] ما لا يدرك بالعقل ويحيله ، ومنه ما يقف عن إدراكه ، فلا يمتنع أن يرد به الشرع [٣] وتارة تكون [٤] العقول مجوزة له شاكة فى وقوعه ، فيتلقى من جهة الشرع [٥] العلم بوقوع الجائز ، وتارة لا يدرك بالعقل جوازه ولا احالته فيرشد [٦] الشرع الى جوازه أو إلى وقوعه ، ويلزم من الوقوع الجواز .

وإذا كان واحد من القسمين لم يصح دليلا [٧] على بطلانه ، فلم تنتظم شبهتهم ، ولم تصح على حد السبر ، فبطل احتجاجهم .

وقد أشار صاحب الكتاب فى الكلام عليهم بعد التنزل [٨] على [٩] منازعتهم [١٠] فى تحسين العقل وتقبيحه أنه لا يمتنع تأكيد أدلة العقول ، وهذا نزاع فى قولهم لا فائدة فى البعثة ، وقولهم العقول اذا غنت عنه بطلت الفائدة فى البعثة [١١] .

قال لهم : فإذا جاز أن ينصب فى أدلة العقول دليلان : أحدهما مغن عن الثانى فما المانع من دليلين أحدهما عقلى والآخر سمعى فيما يصح أخذه من العقل والسمع [١٢] ؟

ثم يقال لهم : أتعلمون انتفاء الفائدة أم تستريبون فيه ؟
فإن زعمتم العلم بانتفائها ، قيل لكم أتعلمون ذلك ضرورة أو نظرا ؟ ولا سبيل الى دعوى الضرورة ، ولا نظر يوصلكم إلى العلم بانتفاء الفائدة ، فعند ذلك نقول : من الجائز أن يكون فى معلوم الله - تعالى - فائدة لم تطلعوا [١٣] عليها فى حقيقة البعثة ، ويكون من الألطاف أن تنبعث الدواعى على الابتدار للأحكام العقلية عند البعثة ، ولا سبيل إلى العلم بانتفاء ذلك .

ثم نازعهم صاحب الكتاب فى القسم الثانى [١٤] وهو أن ما لا يدرك بالعقول باطل .

قال : (وبم تنكرون على من يزعم أن [١٥] ذلك يجرى مجرى ما لو تقدم عليل إلى طبيب يطلب منه دواء يشفيه ، فإنه يعلم جواز ذلك منه ، ولا يتميز له ما يعقبه

---

(١) راجع ص٤٢٧-٤٣٧ (٢) أ ، ب : بدون (منه) زدناه من جـ ليستقيم النص .
(٣) بداية : ل١٥٨/ب فى أ . (٤) أ ، ب : يكون . (٥) أ : كرر (الشرع) حذفنا المكرر لعدم جدواه . (٦) بداية : ل٢١٧/أ فى جـ . (٧) أ ، ب : دليل .
(٨) د : التنزل . (٩) د : عن . (١٠) أ ، ب ، جـ : مساعدتهم . صححناه من د .
(١١) أ : البعث . (١٢) راجع : الإرشاد ٣٠٣ . (١٣) أ : يطلعوا .
(١٤) بداية : ل ١٧١/ ب فى ب . (١٥) بداية : ل٢١٧/ ب فى جـ .

الشفاء مما لا يعقبه فيستفيد تعيينه (١) منه كذلك النبى يعلم العاقل تجويز أشياء من التكليف ويشك فى وقوع شئ منها ، فيتعين بإنباء (٢) هذا الصادق)
١٥٨/ب ، ١٥٩ / أ

ثم قال لهم : (لم زعمتم أن العقول تغنى عن ابتعاث (٣) الرسل ، فهلا جوزتم الابتعاث (٤) لتبيين (٥) الأغذية والأدوية وتمييزها (٦) من السموم القاتلة والأنبتة المضرة)
١٥٩/أ

واعتذارهم عن هذا الإلزام بأن طول التجارب يرشد إلى ذلك : غير صحيح ؛ فإن التجارب الى استقرارها تفضى إلى المعاطب واقتحام المضار والبيان أولى وأسلم من تعريض بعض من يجرب إلى الهلكة (٧) .

وهذا الذى ذكره من المجوزات العقلية ؛ فإنه يجوز أن يبعث الله النبى لبيان المنافع والمضار الدنيوية ، ويجوز أن يبعث لبيان الأحكام التكليفية ، وهى من المجوزات العقلية ، ويجوز أن يبعث لبيان ما يقع فى أحوال القيامة ، وما أعد للمصدقين من النعم ، وكل ذلك مما لا يعلم بضرورة ولا نظر .

ثم صلاح الخلق على أقسام : قد يكون من باب ما تميل إليه العقول كالضروريات والحاجيات ، وقد يكون من باب الاستصلاح الذى لا ينضبط ، فنكله الى فاطر البرية ، ومن (٨) يعلم ما فى ضمن الأحكام التكليفية ، فهذا تمام الكلام على هذه الشبهة .

شبهة أخرى : قالوا فى الشرائع ما لا يليق بالحكيم من الأمور المستقبحة عقلا ، وهو ذبح البهائم البريئة (٩) عن اقتحام جرائم وأوزار .

والجواب عن هذه الشبهة من الوجه الذى سبق فى إبطال أصل التحسين والتقبيح (١٠) ثم المنازعة فى (١١) كون الألم قبيحا لعينه (١٢) .

وقد ألزمهم صاحب الكتاب إيلام الله تعالى الأطفال والبهائم (١٣) ، فإذا جاز منه فعله ، جاز منه الأمر به ؛ إذ صحة فعله (١٤) منه تستلزم حسنه ، فلا يكون

---

(١) بداية : ل ١٥٩/أ فى أ . (٢) أ : بإينا . (٣) أ ، جـ : انبعاث .
(٤) أ ، ب ، جـ : الانبعاث صححناه من د . (٥) أ : لتبين . (٦) أ : وتميزها .
(٧) راجع اعتذارهم والجواب عنه فى المصدر السابق ٣٠٤ .
(٨) بداية : ل ٢١٨ / أ فى جـ . (٩) أ ، ب ، جـ ، د : البريه . (١٠) راجع ص ٤٢٧ـ٤٣٧
(١١) بداية : ل ١٧٢/ أ فى ب . (١٢) راجع : شبهتهم المذكورة والجواب عنها فى المصدر السابق ٣٠٤ـ٣٠٥ . (١٣) راجع الإلزام المذكور فى : المصدر السابق ٣٠٥ .
(١٤) بداية : ل ١٥٩/ب فى أ .

عقرهم [١] قبيحا لا يصح صدوره من الحكيم .

ومما تشاغلوا به من هذا القبيل أن قالوا : في الشرع الانحناء في الركوع ، ووضع الجبهة على الأرض في السجود ، والهرولة والسعي وغير ذلك [٢] .

وهذا مما لا يستحق أن يجاب عنه ، فإنهم في تعظيم ملوكهم يتعارفون الانحناء في الخدمة وتمريغ الوجوه على الأرض تواضعا للملوك ، فكيف يستنكرون [٣] مثل ذلك في التعبد لرب السموات والأرض .

ثم ألزمهم صاحب الكتاب أن الله يضطر بعض الخلائق إلى مثل هذه الفعال ، وإذا جاز أن يكون ذلك منه حسنا صح الأمر به [٤]

وإن زعموا أنه إذا فعله ففيه حكمه خفية .

[فيقال لهم وإذا أمر به ففيه حكمه خفية] [٥] .

فإن قالوا وما دليل الأمر به من جهته ليلزم اشتماله على حكمة خفية .

فنقول المعجزات [٦] الدالة على صدق الأنبياء يلزم منها [٧] صحة ما أخبروا به من تعلق أوامر الله ـ تعالى ـ بنا [٨] فيما ذكرناه ، فلم يبق لهم إلا الاعتراض على وجه دلالة المعجزة ، وسيرد اعتراضهم في أثناء الكلام [٩] .

* * *

---

(١) أ ، ب ، جـ : عقدهم ، د : عندهم . (٢) راجع : المصدر السابق ٣٠٥ .

(٣) أ : يستفكرون ، جـ : يستكفرون . (٤) راجع هذا الإلزام في : المصدر السابق ٣٠٥ـ٣٠٦ . (٥) أ ، ب ، جـ : بدون ما بين القوسين زدناه من د ليستقيم النص . راجع : المصدر السابق ٣٠٦ . (٦) بداية : ل ٢١٨ / ب في جـ .

(٧) أ ، ب ، جـ : منه . (٨) أ : بعضا . (٩) راجع ص ٤٧٤ـ٤٧٦ راجع إمكان البعثة في : شرح الأصول الخمسة ٥٦٤ ـ ٥٦٧ ، الإرشاد ٣٠٣ـ٣٠٧ ، الاقتصاد في الاعتقاد ١٦٣ ـ ١٦٨ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٢٧ـ٢٢٨ ، المسايرة ١١٨ـ١٢٤ متن المواقف ٣٤٢ـ٣٤٩ ، شرح المقاصد ٢ / ١٢٩ ـ ١٣٠ ، شرح الكبرى ٣٥٠ .

فصل : القــــول فى المعجـــــــزات

ذكــر ابتداء أن المعجزة لفظ يطلق على الآيــة الدالة على صدق النبى (١) ،
وإطلاق لفظ المعجزة عليها فيه توســع من وجهين :

أحدهما : أن اللفظ يشعر بحقيقة العجز ،ولا يصح ثبوت العجز ؛ لأنه إن
كانت الآية (٢) ليست من جنس مقدور البشر فلا يصح العجز عما ليس بمقدور ، وإن
كانت من جنس مقدور البشر فالعجز عندنا يقارن المعجوز عنه ، والمعارضة منتفيــة ،
فلا يصح ثبوت عجز متعلق بها ، فالوجــه أن يقال اللفظ مستعار ، وأريد بالعجز
انتفاء القدرة ، كما يراد بالــجهل انتفاء العلم (٣) .

والكلام الأول لا نزاع فيه ؛ فإن ما ليس من جنس المقدور لا يصح أن يكـــــون
معجوزا عنه .

أمــا (٤) الكلام الثانى فيما هو من جنس المقدور أنه ليس بمعجوز عنـــــه لأن
العجز يقارن (٥) ، وقد تقدم (٦) فى كتاب القدر النزاع فى ذلك ،وأن بعـــض
أصحابنا يقول (٧) العجز يتقدم على المعــجوز عنه (٨) ؛

والوجه الثــانى : فى التوسع أن لفظ العجز يشعر بفاعل العجز ، واللـــــه
ـ تعالى ـ هو فاعل العجز فيسمى ما يفعل العجز (٩) عنده معجز ، وهذا توسع
لا محالة .

ثم قال : (اعلموا أن المعجزة لها أوصاف تتعين الإحاطة بها) ١٦٠/أ
ويريد بها شرائط كونها معجزة ، فمنها أن المعجزة فعل الله ـ تعالى ـ ، فلا يصح
أن تكون المعجزة صفة قديمة ؛ إذ لا (١٠) اختصاص للصفة القديمة ببعض المتحديـــن
دون بعض .

ثم ذكر فى هذا الفصل ما يشكل فى اشتراط كون المعجزة فعل اللـــــــــه
ـ تعالى ـ : ســـؤالين :
أحدهمــا : أنه يجوز أن يكون المشى على الماء والتحلق فى جو السماء من المعجــزات
لو وقع التحدى به ، وإن وقع مقدورا للعباد وكان من أفعالهم .

---

(١) عبارة الجوينى فى الإرشاد " ثم فى تسمية الآية معجزة تجوز آخر راجع : الإرشاد ٣٠٨ .
(٢) أ : الآن . (٣) بداية : ل ١٧٢/ب فى ب . (٤) بداية : ل ١٦٠/أ فى أ .
(٥) جـ : يقترن . (٦) أ ، جـ : يقدم . (٧) ب ، جـ : زيادة (ان) .
(٨) راجع ص ٣٦٧ . (٩) بداية : ل ٢١٩/أ فــى جـ .
(١٠) جـ : ازلا .

وأجاب عنه بأن من قال إن فعل العبد مخلوق لله ـ تعالى ـ وهم أصحابنا ـ فيصح منهم أن يقولوا الحركات المقدورة معجزة من حيث فعلها البارى ، لا من حيث كونها مكتسبة ، وكذلك القدرة [1] ، فيكون المعجز [2] على هذا أمرين ، ومال الى أن القدرة على ذلك معجزة [3] .

وهذا يرد عليه أن يقال : إذا وقع التحدى بنفس الحركات الخارقة [4] للعادة فلا يمكن أن تكون [5] القدرة وإن كانت فعلا خارقا للعادة معجزة ، لأن شرط ثبوت كون الخارق معجزة أن يكون مسبوقا بدعواه آية ، فلا تكون [6] القدرة معجزة إلا [7] أن يتحدى بها النبى فاعلم ذلك .

السؤال الثانى [8] : إذا قال [9] المتحدى المدعى للنبوة آيتى [10] ألا يقوم أحد فى هذا الإقليم مدة [11] ضربها ، فلا شك فى صحة كونها معجزة وإن لم تكن فعلا [12] ، ومن هذا السؤال قال الشيخ أبو الحسن فعل أو ما يقوم مقام الفعل [13] .

وأجاب صاحب الكتاب عن ذلك بأن [14] القعود المستمر على خلاف الاعتياد [15] معجزة [16] . وأراد بذلك الاستغناء [17] عن تقييد الشيخ الكلام فى قوله أو [18] ما يقوم مقام الفعل ، وهذا غير مستقيم منه لوجهين :

أحدهما : أن التحدى فى صورة الفرض لم يقع باستمرار القعود ، وإنما وقع بانتفاء القيام .

والثانى : أنه إن استقام له التحيل ههنا بما يقول فيما لو تحدى نبى بأن يعدم الله ـ تعالى ـ هذا الجبل العظيم ، فلا يستمر له فى هذا شىء ، إلا أن يقول إن القدرة الأزلية تؤثر فى العدم ، وأن العدم ليس بقطع الأعراض ، وقد صرح فيما [19] سبق فى هذا الكتاب أنه لا يصح أن يكون العدم الطارىء بالفاعل [20]

---

(١) راجع السؤال وجواب الجوينى عنه فى : المصدر السابق ٣٠٨ـ٣٠٩ .
(٢) جـ : فتكون المعجزة . (٣) راجع: المصدر السابق ٣٠٩ . (٤) أ: الخارجة .
(٥) أ ، ب : يكون . (٦) أ ، ب : يكون . (٧) أ : إلى . (٨) بداية : ل ٢١٩/ ب فى جـ . (٩) بداية: ل ١٦٠/ب فى أ . (١٠) أ : ابنى .
(١١) بداية : ل ١٧٣/أ فى ب . (١٢) راجع السؤال المذكور فى : المصدر السابق ٣٠٩ .
(١٣) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة . (١٤) أ: ان . (١٥) أ: الاعتبار .
(١٦) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة . (١٧) أ: الاستثناء ، ب : الاستفتاء .
(١٨) أ : اذ . (١٩) أ ، ب ، جـ : بما .
(٢٠) راجع ص ٣٦٢

فبطلت حيلته ، ولزم اتباع تقييد الشيخ .

الشريطة الثانية للمعجزة : أن تكون خارقة للعادة ، وبالاعتبار الذى شرطنا : أن تكون المعجزة فعلا أو قائمة مقام الفعل به يشترط كونها خارقة للعادة ؛ إذ قلنا أن القديم لا اختصاص بالمتحدى ، وكذلك المعتاد (١) لا اختصاص له بالمتحدى ، ولو صح أن يدعى شخص أمرا (٢) معتادا آية لصح أن يقول فى المثال المفروض من يدعى الرسالة عن الملك آيتى أن يركب الملك على عادته فى يوم اطردت عادته بالركوب ، ولا يصح ذلك أصلا .

وبهذا المعنى أثبتنا الشريطة الثالثة وهى : سبق هذه الآية بالدعوى ، فلو وقعت الآية غير مسبوقة بالدعوى ، فلا اختصاص لها بتحديه (٣) ودعواه ، وسيقرر صاحب الكتاب هذه الشريطة بعد استيعاب الكلام على شبه البراهمة (٤)

فمما أورده البراهمة على الشريطة الثانية (٥) أن قالوا : اعتباركم الخارق للعادة فى المعجزة ربط الدلالة بأمر لا ينضبط ، ولا سبيل الى العلم به ؛ لعدم انضباطه ، فيتعذر ردكم (٦) بثبوت المعجزة التى هى عَلَم الصدق .

قالوا وبيان ذلك أن ثبوت (٧) الشىء على الندور (٨) مرة أو مرتين (٩) لا يخرج عن قبيل الخوارق ، وإذا توالى وتكرر كان معتادا ، ولا ينضبط ما يلحقه بالمعتاد من (١٠) غير المعتاد فلا يعلم ما هو الخارق .

والجواب : أن عدم الانضباط بقدر مخصوص لا يمنع من حصول العلم ؛ فإننا نعلم ضرورة أن إحياء الموتى وتقلع الجبال وصيرورة البحر فِرْقا (١١) كالطود (١٢) مما يخالف العادة ، ولا يستراب فى (١٣) . ذلك لأجل ما ذكروه ، وصار كعلمنا الضرورى بخبر التواتر وإن كان مقدار عدد التواتر لا ينضبط، ولا يمنعنا ذلك من

---

(١) بداية : ل ٢٢٠/ أ فى جـ . (٢) ب : زيادة (معينا) .
(٣) أ ، ب ، جـ : لتحديه صححناه من د . (٤) راجع: المصدر السابق ٣١٤ .
(٥) بداية :ل ١٦١ /أ فى أ . ب : زيادة (وهى) والزيادة بداية :ل ١٧٣ /ب فى ب .
(٦) أ: فيتعذر راد ولم ، ب : فيعذرا رولم . (٧) أ ، ب : بثبوت .
(٨) أ : التدور . (٩) أ ، ب : مدة أو مدتين .
(١٠) أ ، ب : ومن . (١١) الفِرْق : الفَلْق من الشىء إذا انفلق . راجع مختار الصحاح/مادة فرق ٥٢٦ . (١٢) أ ، ب : كالاطراد . الطَوْد : الجبل العظيم . راجع : المصدر السابق/مادة طود ٤٢٤ .
(١٣) بداية : ل ٢٢٠/ ب فى جـ .

العلم الضرورى ، فإن (١) اخبار المخبرين عن البلاد النائية (٢) البعيدة عنا [لا يتوقف على ضبط] (٣) عدد التواتر ، وكذلك القدر المحصل للعلم بخجل الخجل (٤) ووجل الوجل وإن لم يحط به وصف الواصفين ، فلا ينافى حصول العلم (٥)

شبهة أخرى للبراهمة : يقولون من أصلكم جواز قلب العوائد ، فإذا تحدى النبى فما الذى يؤمنكم أن الذى خرق عادته ابتداء عادة ، فاذا دام وصار معتادا بطل (٦) كونه معجزة (٧) .

وانفصل عن هذه الشبهة من لا يحيط بعلم هذا الباب فقال : لا يجوز قلب العوائد إلى نقيضها ؛ لئلا يؤدى إلى بطلان ما علمناه من دلالة المعجزة .

وهذا زيف ؛ فإن خرق العوائد مقدور ، وإدامة مثل الذى فعل لا يخرجه عن جنس المقدور ، والا فيلزم أن يكون أمران متساويان فى المعقولية منهما ويحكم على أحدهما بالجواز والآخر بالاحالة ، وهذا يؤدى الى أنه لا يجب اشتراك المثلين فى (٨) الجائز والواجب والمستحيل .

فالتحقيق إذن أن قلب العوائد جائز ، والتحدى إذا وقع بنفس الخارق أولا تحققت دلالته (٩) ولا يضر دوام (١٠) أمثاله فى وجه دلالته ؛ إذ لا ينتفى كون الأول خارقا للعادة السابقة ، ولو قال النبى آيتى أن يقلب الله العادة بعادة مطردة لكان ذلك معجزة ، فلم يكن لما ذكروه وجه منقدح فى النظر (١١) .

ثم قال : (إن كان هذا مما يشكل عليهم فما قولهم اذا انخرقت ودامت أعصارا ودهورا (١٢) ، ولم يتحد بمثل (١٣) الخارق ، فلا ينفعهم الروغان (١٤) مع قيام الحجة عليهم) ١٦١ / ب

شبهة أخرى لهم قالوا : استقر فى أذهان العقلاء ما توصل إليه الحكماء من العلوم كالطلسمات ، وأنواع الحيل كحركة الثقيل بالخفيف ، وقد اشتهر فى أسرار

---

(١) أ ، ب ، جـ : بأن . صححناه من د . (٢) أ : الثابتة ، جـ : البلاء والنائية .
(٣) أ ، ب ، جـ ، د : بدون (لا يتوقف على ضبط) زدناه ليستقيم النص .
(٤) أ : بخجل . (٥) راجع شبهة البراهمة المذكورة والجواب عنها فى : الإرشاد ٣١٠ .
(٦) ب : أبطل . (٧) راجع الشبهة المذكورة فى : المصدر السابق ٣١١ .
(٨) بداية : ل ١٦١ / ب فى أ . (٩) بداية : ل ١٧٤ / أ فى ب .
(١٠) بداية : ل ٢٢١ / أ فى جـ . (١١) راجع جواب الشبهة المذكورة فى : المصدر السابق نفس الصفحة . (١٢) أ : أعصار ودهور .
(١٣) أ ، ب ، جـ : مثل .
(١٤) أ : الروقان . راغ الى كذا : مال اليه سرا وحاد . راجع : لسان العرب / مادة روغ ٣ / ١٧٧٨ .

الموجودات عجائب حتى أن من لم يعرف حكم حجر المغناطيس في جذب الحديد فرآه من ذلك في أول رؤيته ، وقضى بأنه مما يخالف حكم العادة ، فما الذي يؤمنكم أن من ادعى النبوة اطلع على علم من العلوم وظهر له من أسرار الموجودات ما إذا أتى به لمن لا يعرف ذلك عده خارقا [1] ؟

والجواب : أن نقول هذا الذي وصفتموه مما يلتبس بكل المعجزات أو بعضها ؟ فإن ادعيتم أنه مما يلتبس بكل المعجزات فقد كابرتم البداهة [2] والضرورات ، فإنا نعلم أن إحياء الموتى ، وقلب العصا حية ، وإبراء الأكمه والأبرص [3] ليس مما يدخل تحت الحيل ، ولا مما يتوصل إليه بغوص في هذه العلوم .

وإن ادعيتم ذلك في بعضها ، فعينوا ذلك البعض لنتكلم عليه ، فان الحكم على الشيء بأنه يلتبس من غير أن يشار اليه ويعلم لا يصح .

ثم نقول إذا كان هذا الجنس من المعجزات مما لا يلتبس فما لا يعلم أنه من قبيل المعجزات لا يحكم بأنه معجزة ، والكلام فيما [4] علم أنه من قبيل المعجزات ، وقد تقترن [5] بالشيء قرائن [6] تفيد العلم واليقين بأن ما أتى به ليس من القبيل الذي ذكروه ، وقد طرد الله عادته في حق أنبيائه وأصفيائه بأنه يقطع عنهم هذا الوهم [7] ببعدهم عن أرباب هذه العلوم ، فشخص يخرج إلى شعيب بحيث لا يتوهم فيه مخالطة السحرة ، وآخر يخلقه أميا يمنعه من المخالطة لأرباب العلوم وتعلم الكتاب .

" وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون [8] " فقرائن الصدق المقترنة مما يرفع [9] اللبس ، والمخالطون للأنبياء الباحثون عن أحوالهم ، والساعون في إبطال دعواهم يجدون من [10] أحوالهم ما يحيل نسبتهم الى ذلك ، حتى ينتهوا الى البوح [11] بأنهم في عناد في إنكار نبوتهم وجحدهم هذا مع أن في نفوس الأعداء والحسدة ما [12] يحرك الدواعي إلى البحث والتفتيش ، والعادة تحيل أن يكون للشخص نسبة إلى ما ذكروه الا ويعلم ويقرع [13] به ، فكيف يقع ذلك في مظنة اللبس ، فتأملوا ذلك ترشدوا [14] .

---

(١) راجع هذه الشبهة في الإرشاد ٣١١-٣١٢ . (٢) أ، ب : البداية .
(٣) بداية : ل ٢٢١ / ب في جـ . (٤) بداية : ل ١٦٢ / أ في أ .
(٥) أ، ب : تقتدن . (٦) أ : وقرائن . (٧) بداية : ل ١٧٤ / ب في ب .
(٨) سورة العنكبوت آية ٤٨ . (٩) أ : توقع ، ب : ترفع . (١٠) أ : عن .
(١١) أ : البرح . (١٢) بداية : ل ٢٢٢ / أ في جـ .
(١٣) أ ، ب ، جـ : يفرع .
(١٤) راجع جواب الشبهة المذكورة في : المصدر السابق ٣١٢ .

قال صاحب الكتاب : (ومن تشكك فى ذلك فهو بمثابة من تشكك أن فى صُقْع (١) نباتا يثمر حيوانات تكمل وتعقل فى أغصان الأشجار إلى نحو ذلك من الأمور التى يعلم استحالتها) ١٦٥/أ

وهذا مثال حسن مطابق ، والاعتماد على قضاء (٢) العادة بسعى (٣) الناس خلف من يدعى هذا المنصب العظيم الواجب على الخلق متابعته والانقياد إليه إلى أن يحط عن دعواه وتتبين (٤) مخرقته .

ثم أخذ يتعرض بعد ذلك للشريطة الثالثة وهى (٥) : أن تكون (٦) المعجزة متعلقة بتصديق من ظهرت على يديه .

والتزم على مذاق هذا الشرط أن تكون واقعة بعد الدعوى والتحدى (٧) ، فلو وقعت وهو صامت ساكت لم تكن لها دلالة ، كما (٨) إذا قام الملك فى صورة المثال المعروف ، فقال رجل قيامه تصديق لما ادعيته بعد قيامه ، فيقابله قول آخر فيقول قيامه دليل (٩) على صدقى أنا فى دعوى (١٠) الرسالة عنه .

قال (وإنما قلنا ذلك لأن المعجزة تتنزل منزلة التصديق بالقول كما سيأتى (١١) ، ولا يحصل ذلك إلا بعد سابقة الدعوى (١٢) والتحدى) ١٦٢/ب

وليس من شرط التحدى أن يقول لا يأتى أحد بمثلها ، بل يكفى أن يقول آيتى أن يفعل الله كذا فيفعله له ، فإجابة دعواه دليل على صدقه فى مقالته .

نعم تعذر (١٣) صدورها من مثله إذا كان يبغى معارضة له لابد منه ، لا لأجل التحدى بل لأجل ثبوت الاختصاص ، فإن المعجزة لابد أن تكون مختصة بالنبى ، ولهذا المعنى شرطنا أن تكون خارقة للعادة واقعة على وفق دعواه ، فإن المعتاد (١٤) وما لا تسبقه الدعوى من الخوارق لا اختصاص له به ، وإذا كان لابد من الاختصاص فالخارق الواقع قبل الدعوى تتساوى (١٥) فيه الأقوال ، وتتكافأ فيه الدعاوى .

---

(١) أ: مقع . : الصُقْع : الناحية . راجع: مختار الصحاح مادة صقع ٣٩٠ .
(٢) ب : اقتضاء . (٤) أ: وتتبين . (٥) أ،ب : وهو . (٦) أ،ب : يكون .
(٧) راجع : الإرشاد ٣١٣ . (٨) بداية : ل ١٦٢/ ب فى أ .
(٩) بداية: ل ١٧٥/ أ فى ب . (١٠) جـ : دعواى .
(١١) راجع ص ٥٠٠ (١٢) بداية: ل ٢٢٢/ب فى جـ .
(١٣) أ : تقدر . (١٤) ب : المعتاد .
(١٥) أ ، ب : تساوى

وأورد على نفسه ههنا سؤالا وقال :
(إذا رأينا صندوقا فارغا وأقفلناه ، ونعلم أنه فارغ ، فقال النبي آيتي أن تفتحوه فتجدوا فيه مثلا ثيابا ،فوجدناه كذلك ، كان ذلك معجزة ، ومن الجائز أن تكون تلك الثياب مخلوقة قبل دعواه ، ولم يمنع ذلك أن تكون معجزة ، فكيف تشترطون أن تكون المعجزة متأخرة عن الدعوى) ١٦٢/ ب

وأجاب عن ذلك بأن قال : (إنبا٫ النبي عن الغيب هو آيته ومعجزته ، وذلك متأخر عن الدعوى ، فإن الشي٫ بعد [1]أن خلق لا يصح أن يكون آية ، فتعين خرق [2] الآية الى ما ذكر) ١٦٢/ ب

وهذا الجواب مبناه على ما تقدم من أن مقدور العبد يصح أن يكون معجزة ، لأنه فعل الله -عزوجل [3]- ، ولا يستقيم [4] ذلك على رأى من يرى أن العبد تؤثر قدرته في فعله ، فإن الإنباء [5] عن الغيب فعل العبد [6] عنده ، وقد شرطنا أن المعجزة لابد أن تكون فعلا لله - عزوجل -

ثم إذا ثبت أن المعجزة لا تتقدم فالنظر الآن في تأخرها ، وقد ذكر بعض الأئمة أن من شرط المعجزة أن تكون مقارنة أوفي حكم المقارن ، ورأى أن استئخارها [7] بزمن قريب لا يضر ، لأنها في حكم المقارن .

والتحقيق : أن المقصود تعلق المعجزة بالدعوى ، فلا فرق بين القريب والبعيد ، ولو قال النبي آية صدقي أن يخرق الله العادة [بعد شهر ، كان بمثابة ما لو قال آية صدقي خرق العادة] [8] بكذا بعد سنة أو سنتين ،ولا ضبط في ذلك إلا ما يعد في العادة مصدقا له ، وعن هذا تردد الأئمة فيما إذا وجد الخارق في الأجل المضروب وعلم صدقه عند تحقق الخارق فقال قوم تبين أن قوله أولا كان معجزة ، وقال آخرون إنما يتحقق وجود المعجزة عند وجود الخارق .

ولا خلاف أن التكليف المتعلق بالأمة إنما يثبت [9] عليهم مقيدا بزمن متأخر عن وقوع الخارق ، وإنما حمل الأولين أن قالوا إن القول هو المعجزة ، لأنهم رأوا مقارنة المعجزة للدعوى ، والمقارن هو القول ، وفي هذا إخراج الخارق المنتظر

---

(١) بداية :ل٢٢٣/ أ في جـ . (٢) أ : حرف . (٣) بداية :ل١٦٣/ أ في أ .
(٤) أ : تستقيم تصحيف . (٥) أ : الابقـاء .
(٦) بداية : ل١٧٥/ ب في ب . (٧) أ،ب : استيخارها .
(٨) أ : بدون ما بين القوسين زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .
(٩) بداية : ل ٢٢٣/ ب في جـ .

إذا وقع عن كونه آيـة أصلا مع وقوع الخارق على وفق الدعوى ، والتحدى لم يضـف إلى القول ، فلابد من هذه الإضافة ، والأمـر فى هذه المسألة قريب ،والتحقيـق فيها لائح [١] .

ومما يتفرع على هذه المسألة ما ذكره بعدها [٢] وهو : أن يدعى النبى آيـة صدقـه بعد موتـه [٣] .

وهذه المسألة إنما تفرض فى حق الرسول ،ولو كان نبيا ولم يأمر الخلق بمتابعته فيجوز ذلك ،وأما الرسول فإذا وصف شرعه وبلغه وقال آيتى أن يظهر بعد موتـى من الخوارق كذا وكذا ،فهل يجوز ذلك ؟

صرحت المعتزلة بمنع ذلك [٤] ، ووافقهم القاضى على ما نقل عنه [٥] ، إلا أن مأخذ القاضى غير مأخذ المعتزلة ،فالمعتزلة بنوا [٦] ذلك على القول بالتحسين والتقبيح العقلى ، فقالوا لو تأخرت حجته إلى بعد وفاته لكان فى حال حياته لا يجب توقيره [٧] وتعظيمه والوفاء بحرمته [٨] ورعاية حق النبوة والرسالة له ،وذلك منـع الخلق من الرتب السنية والمقامات العلية ، وهذا لا يحسن ممن [٩] وجب أن يكون حكيما لطيفا [راعيـا] [١٠] لصلاح البريـة .

وإبطال قولهم هذا من وجهين :

من [١١] جهة [١٢] إبطال التحسين والتقبيح العقلى ،وقد سبق تحقيق ذلـك وتقريـره [١٣] .

والوجه الثانى : أنه لا يمتنع أن يكون صلاح الخلق فى ذلك ، إذ يعلم اللـه من طائفة حسـد الأحياء ومنافستهم ، واستحكام هذا الخلق فى قلوبهـم ،فقد يقلدون الشـرع بعد الوفاة ويتلقونه بالقبول ، وأكثر الكفرة والفجرة انما أوتـوا من حسـد وحب رئاسـة وأنفة [١٤] من التبعية ، فلا يمتنع [١٥] فى المعلوم أن يكون صـلاح

---

(١) راجع هذه المسألة فى المصدر السابق ٣١٤ ، متن المواقف ٣٤٠-٣٤١ ، شرح المقاصد ٢/١٣٠-١٣١ . (٢) أ، ب : بعدهما . (٣) راجع : الإرشاد ٣١٤-٣١٥ .
(٤) راجع : شرح الأصول الخمسة ٥٦٩ - ٥٧٠ . (٥) راجع : هداية المسترشدين ل ٢/ب- ٣/أ ،الإرشاد ٣١٥ ،شرح المقاصد ٢/١٣١ ، شرح الكبـرى ٣٦٠ . (٦) بداية : ل ١٦٣/ ب فى أ . (٧) بداية : ل ١٧٦/أ فى ب .
(٨) ب : لحرمته . (٩) بداية :ل ٢٢٤/ أ فى جـ . (١٠) أ: بدون (راعيا) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص . (١١) ب : ومن . (١٢) ب ،جـ : حيـث .
(١٣) راجـع ص ٤٢٧-٤٣٧ (١٤) أ : واثقـة .
(١٥) أ: يمنـع .

قوم فى تأخيـــر المعجـــــزة .

وأما القاضى فقد يأخذ ذلك من أن النبوة ليست صفة للنبى ولا الرسالة ،وإنمـــا يرجـع ذلك إلى تعلق الخطاب به ،وذلك ممتنع بعد الموت ، فكيف تكون الآيــــة لا تتحقق إلا فى وقت امتناع ما هى آيـة عليه .

وهذا ليس بشىء ؛ لأنــه تبين أنه كـان مخاطبا بتبليغ ما بلغه ،ولا يضـــر امتناع تعلق الخطاب به عند وجود الآية ؛ لأنها [(١)] تـدل على ما سبق من دعـواه ، وقد جوزنا [(٢)] تأخر الآية الى زمن مضروب فى حـال الحياة ، فيتجه أن يتأخـــر الى أجـل مضروب بعد الوفاة ، ويتبين بذلك صدقه فى الدعوى السابقة [(٣)] .

وربما قال القول بذلك يؤدى إلى إبطال الكرامة ،فما من كرامة إلا ويجوز أن تكون [(٤)] على هذا معجزة لنبى [(٥)] تأخرت الى بعد الوفاة .

فان قلت : إن الكرامة تقع من غير تحـد .

فيقال لعلها معجزة موعودة بعد الموت .

وإن قلنا تقع بعد التحدى ، فـلعل من ادعى الولاية اطلع على [(٦)] ذلـــك من أخبار النبى فادعاها فكانت له ، وفى ذلك تطريق لإبطال الكرامات .

وهذا فاسد ؛ فإن الكرامة إن ظهرت بغير تحد [(٧)] فالذى نلتزمه فيها أنهـا خارق ظهر على يد [(٨)] من ظهر أنه ولى ، وليست دلالة [(٩)] قطعية على الولايـة ، ولا مانع من ثبوت ما يغلب على الظن الولاية [(١٠)] ، كما لا مانع من ثبوت ما يغلب على الظن [(١٠)] ثبوت العدالة ، فإن وقعت على وفق التحدى فالكلام فيها كالكلام فى ثبوت معجزة نبى ، فإنها تدل على صدقه ،ولا يخفى فى العادة اختصاصها بــــه ، مع أنا نجوز وجود الخارق استدراجا [ويكـــون] [(١١)] من ظهر على يديه من أهـل عداوة الله ، ولا يختم له بالسـعادة ، ولهذا كان الأولون غير مستيقنين أنهم مــن أهل السعـادة ، خائفين [(١٢)] من المكر ،ولو [علـم] [(١٣)] الولى بظهور الخارق على [(١٤)] يديه أنه ولى لأمن من المكر .

---

(١) ب ، جـ : فإنها . (٢) جـ : جوز . (٣) بداية : ل ٢٢٤/ ب فى جـ .
(٤) أ: يكون . (٥) أ : النبى . (٦) بداية :ل ١٦٤/ أ فى أ .
(٧) أ، ب ، جـ : تتحدى . (٨) بداية : ل ١٧٦/ ب فى ب .
(٩) ب : ولايتـه . (١٠) ب : بدون ما بين الرقمين . (١١) أ: بدون (ويكون) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (١٢) ب : فايقن . (١٣) أ، ب : بدون (علم) زدناه من جـ ليستقيم النص .
(١٤) بداية : ل ٢٢٥/ أ فى جـ .

وقد نقل عن القاضي أنه جوز صدور الخارق على يد أرباب الصوامع من الكفرة استدراجا (١) ، فكيف يتمسك الآن بالكرامة على وجه يتعذر (٢) معرفتها مع أنها إذا وقعت لا يتيقن وجهها ، فلا وجه لما ذكره .

والتحقيق أنه يجوز ذلك ، ويكون التكليف مقيدا بزمن يعقب ظهور المعجزة وقول صاحب الكتاب (إن كلفهم قبل ظهور المعجزة ، فقد كلفهم شططا) ١٦٤/أ

وإذا كان تكليف ما لا يطاق يجوز في (٣) رأيه في هذا الكتاب (٤) ، فلا معنى لتكليف الشطط .

نعم إن بناء ذلك على القول الذي صار إليه آخرا من أن تكليف ما لا يطاق غير سائغ (٥) فيتجه الكلام .

ومن وجوه تعلق المعجزة بالتصديق ألا تكون مكذبة ، فلو قال نبي آيتي أن ينطق الله الجماد أو يدي أو رجلي ، فنطقت بتكذيبه ، فهذه [ليست] (٦) آية مصدقة (٧) بلا خلاف (٨) .

وإن قال آيتي أن يحيي الله هذا الميت ، فأحياه الله وقال هو كاذب وخر صعقا عقيب تكذيبه ، فقد نقل عن القاضي أنه قال هذه آية مكذبة (٩) ، إلا أنه شرط ألا تطول مدته في عودته (١٠) الى الحياة بل يموت عقيب تكذيبه ، فلو (١١) طالت مدته عقيب ذلك (١٢) لم يقدح ، ولم يوجد عن القاضي في صورة طول المدة بعد البعثة نص ، لكن كلامه في (١٣) الصورة (١٤) مقيد بالموت عقيب التكذيب ، وهو يفهم ظاهرا تسليم أنه لا يقدح في الصورة التي طالت مدته بعد عودته .

والذي رآه الإمام أن ذلك غير قادح ، لأن التحدي وقع بالإحياء وقد حصل وهذا حي كفر (١٥) ، ولو تحدى النبي بإحياء ميت كافر ، وأنه لا يزال مصرا على كفره ، فقام وكذبه لم يكن ذلك قادحا ، ولأن نطق الحي ليس خارقا للعادة ،

---

(١) راجع: الكامل في اختصار الشامل ل ٢٤٨/ب . (٢) أ ، ب ، جـ : تتعذر .
(٣) جـ : على . (٤) راجع ص ٣٧٥ (٥) أ: مانع . راجع : البرهان ١/ ١٠٤-١٠٥ . (٦) أ ، ب ، جـ : بدون (ليست) زدناه من د ليستقيم النص اعتمادا على الإرشاد ٣١٥ ، شرح الكبرى ٣٦٢-٣٦٣ . (٧) د : تصديقه .
(٨) د : فلا كلام . خالف في ذلك بعض العلماء . راجع شرح الكبرى ٣٦٣ .
(٩) راجع : هداية المسترشدين ل ٤/ أ الإرشاد ٣١٥ ، شرح الكبرى ٣٦٢ .
(١٠) أ ، ب ، جـ : دعوته . صححناه من د . (١١) بداية : ل ٢٢٥/ ب في جـ .
(١٢) بداية : ل ١٦٤/ ب في أ . (١٣) ب : بدون (في) .
(١٤) بداية : ل ١٧٧/ أ في ب .
(١٥) راجع : الإرشاد ٣١٥ .

فلا يكون ذلك معجزة ، وإنما الآية والمعجزة ما هو خارق على ما تقرر [(١)] فالمكذب إذن غير المعجزة ، والمعجزة غير مكذبة ، بخلاف نطق اليد والجماد ، فإنه خارق فهذه الآية المدعاة للتصديق فلا تكون مكذبة .

وهذا الذى تمسك به الإمام يعترض عليه بأن يقال : كونه خارقا للعادة لا يكون معجزة إلا بشريطة الدعوى ، ولم يدع النبى فى اليد أنها لا تكذبنى ، ولم يدع أيضا أن الذى يحيا [(٢)] لا يكذبنى ، فاستويا فى عدم سبق الدعوى متعلقة بهما ، فلا أثر لكونه خارقا أو غير خارق .

وإنما يقرر كلامه أن نفس النطق فى اليد والجماد مكذبا فهو نفس الآية ،والنطق [(٣)] ههنا هو المكذب وليس المدعى آية ، فافترقا من جهة أن المكذب هو المدعى آية الصدق فى إحدى الصورتين وليس المكذب فى الصورة الأخرى هو المدعى آية .

والتحقيق فى هذه المسألة ينبنى على البحث فى وجه دلالة المعجزة ، وقد قرر [(٤)] فى هذا الكتاب وفى غيره أنها لا تدل دلالة أدلة العقول ، وإنما هى مرتبطة عند اجتماع شرائطها بالصدق ضرورة [(٥)] ، وإنما أوتى منكروها من اعتقاد نفى الصانع ، أو اعتقاد أن الواقع ليس فعلا لله ،أو مما يتوصل إليه بنوع من [(٦)] العلوم ، ومن هدى للمنهج القويم ،وعلمها على وجهها فلا يستريب فى صدق من ظهرت المعجزة على يديه [(٧)] .

فإذا تمهد ذلك قلنا فى المسألة : ليراجع العاقل نفسه أن ما يجده [(٨)] من نزول [(٩)] هذا الفصل من الله - تعالى - منزلة قوله لمدعى النبوة صدقت هل يجده [(١٠)] ضرورة عند كون الآية الخارقة مكذبة [(١١)] أم لا ؟ فإذا لم يجده [(١٢)] علم أن المعجزة المستعقبة العلم الضرورى لم تصل [(١٣)] ، وهذا مأخذ الكلام فى هذه المسألة [(١٤)] ، وإلى الله الرغبة فى الإعانة على درك [(١٥)] الحقائق [(١٦)] والخروج [من المضايق] [(١٧)] .

---

(١) راجع ص ٤٧٤ (٢) أ، ب : يحيى . (٣) بداية :ل ٢٢٦ / أ فى ج .
(٤) أ: قدر . (٥) راجع:المصدر السابق٣٢٤ ، القصيدة النظامية ٦٨ .
(٦) بداية :ل ١٦٥/أ فى أ . (٧) ج : يده . (٨) أ : يحده . (٩) ج : تنزيل .
(١٠) أ: يحده . (١١) بداية :ل ١٧٧ /ب فى ب . (١٢) أ : تجده ، ب : نجده .
(١٣) أ ، ب : يصل . (١٤) راجع: شروط المعجزة فى :الإرشاد ٣٠٨-٣١٥ ، متن المواقف ٣٣٩-٣٤١ ، شرح المقاصد ٢/ ١٣٠-١٣١ . (١٥) ب : دك . (١٦) ب: الحايق .
(١٧) أ، ب ،ج: بدون(من المضايق) زدناه من د ليستقيم النص . راجع فصل المعجزات فى : الإنصاف ٦١-٦٢ ، شرح الأصول الخمسة ٥٦٨-٥٧٢ ،المختصر فى أصول الدين ٣٣٧ ، أصول الدين ١٧٠-١٨٤ ،الإرشاد ٣٠٧-٣١٥ ،العقيدة النظامية ٦٥-٦٩ ، لمع الأدلة ١١٠-١١١ ،البرهان ١ / ١٤٨-١٥٠ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٣٦-٢٣٨ ، المحصل ٢٠٧ ،المسايرة ١٣١-١٣٦ ، شرح طوالع الأنوار ٢٠٠-٢٠٤ ،متن المواقف ٣٣٩-٣٤٢ ، شرح المقاصد ٢/ ١٣٠-١٣٢ ، شرح الكبرى ٣٥١-٣٦٣ ، نشر الطوالع ٣٣٧ .

باب في إثبات الكرامات وتميزها [1] عن المعجزات

---

(١) أ ، ب : وتميزها .

فصل [في تجويـــز الكرامـــــــات]

ذهبت أئمتنا إلى تجويز الكرامات [١] ومنعها المعتزلـــة [٢].

والأستاذ أبو [٣] إسحاق الإسفراييني يميل الى قريب من مذاهبهم [٤]، والـــذى ذكره في جامعـــه [٥] أن قال: إن قيل لك أن شخصا قطع المسافات البعيدة النائية [٦] في ليلـــة، أو مشى على الماء، أو طار في الهواء، فلا شك في كذبـــه.

وهذا القول يحتمل أن يكون أراد به الأستاذ أن يكون هذا القائل مدعيا لذلـــك دليلا على ولا يتـــه، وهذا مما منعه كثير من أهل السنة، غير أن الإمام ينقل عنه أن الكرامات لا تبلغ مبلغ خرق العوائد [٧]، فكأنه يعترف بأنواع يسميها كرامـــــات، ويقول لا تبلغ خرق العوائد، وهو في كتابه يبوت على إثبات الكرامات، وفي أثنـــــاء الباب يمنع مثل ما حكينا عنـــه منعه، فكأنه يخص القول بإثبات الكرامات بأمور بعينهـــا تكـــون جارية على يـــد الأولياء كإجابة الدعوة، ومصادفة الماء في البرية [٨]، وقـــــد يقول [٩] الكرامـــة [١٠] بالمكاشفة [١١]، وقد ســـمعت عن بعض علمائنــــــا قولا: إن المكاشفات ظنون تصدق في غالب الأمر ولا تبلغ مبلغ العلوم، والصحيـــح أن منها علوماً، ومنها ظنونا، ولا استحالة في خلق علوم ضروريـــة في النفـــــس، ولا شك في صحـــة ذلك من أهله.

وقول [١٢] صاحب الكتاب: (ما صـــار إليه أهل الحـــق جواز [١٣] انخراق العادة في حق الأولياء) ١٦٥ / ب

في هذا التخصيص إيهام امتناع جواز انخراق العادة في حق غير الأوليـــاء، وليس بصحيح، فإنه يجوز ظهور خوارق [١٤] العادة على يد الرجل [١٥]، وهو من أهل عداوة الله، ويجوز أن يقع الخارق في حق من اتسم بسيمة الصالحين وهـــو

---

(١) راجع: الإرشاد ٣١٦، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٥٢، بحر الكلام ٥٦، نهاية الأقدام ٤٩٧، متن المواقف ٣٧٠، شرح المقاصد ٢/١٥٠، نشر الطوالع ٣٤٥. (٢) راجع: المختصر في أصول الدين ٢٧١، ط ١ دار الشروق ١٩٨٧م. (٣) بداية: ل ٢٢٦/ ب في جـ. (٤) راجع: الإرشاد ٣١٦، متن المواقف ٣٧٠، شرح المقاصد ٢/١٥٠، شرح الكبرى ٣٥٧ـ٣٥٨. (٥) كتاب الجامع من مؤلفات الأستاذ، لم نجد له ذكرا في فهارس مكتبات مصر والكثير من فهارس مكتبات العالم. (٦) أ: الثابتة.

(٧) راجع: الإرشاد ٣١٧. (٨) راجع: شرح الكبرى ٣٥٧ـ٣٥٨.

(٩) أ، ب: يكون، جـ: تكون. صححناه من د. (١٠) أ، ب، جـ: بالكرامة، د: بالكرامات. (١١) أ، ب، جـ، د: والمكاشفة، صححناه ليستقيم النص.

(١٢) بداية: ل ١٦٥/ ب في أ. (١٣) بدايـــة: ل ٢٢٧/ أ في جـ.

(١٤) أ: خـــــواق. (١٥) أ، ب: الرجـــال.

مستدرج ؛ إذا (١) وقع في المعلوم أنه (٢) من أهل العداوة وقد ختم له بالشقاوة (٣) .

والصحيح عندنا أن الولاية إنما تحقق على تقدير الموافاة على الطاعة ، والولي من تولاه الله بالنصر والمعونة ، ومن جانب العبد أن تتوالى طاعته (٤) .

ولهذا قلنا إن ظهور الخارق للعادة ليس دلالة قاطعة على الولاية ؛ إذ جاز أن يكون في الباطن من أهل الاستدراج ، ويختم له بالشقاوة .

وقد صار بعض الناس الى جواز ظهور المعجزات على أيدي الكاذبين ، ووافق في ذلك بعض أئمتنا (٥) ، فلم يمنع ظهور الخوارق على أيدي غير الأولياء .

فنقول للمعتزلة هذا الفعل الخارق للعادة مقدور لله ـ تعالى ـ ، ولا تتعلق القدرة إلا بممكن ، وذات النبي لا تصحح وقوع هذا الفعل ؛ إذ صحة الفعل باعتبار قدرة القادر عليه (٦) لا باعتبار وجود ذات غير قادرة عليه ، وسبق (٧) دعواه أيضا غير مؤثرة في صحة وجود الفعل (٨) ، فما صحح وقوع الخارق منه صحح وقوعه من غيره ، وليس في وقوعه من غيره ما يخل بوجه دلالته على صحة دعواه .

وهذا الحرف الأخير مثار نزاعهم ؛ فهم يزعمون أن ظهور الخارق على يد غير النبي (٩) يخل بدلالة المعجزة على يد النبي ، وربما قالوا يفضي (١٠) الى تكذيبه (١١) ، فإنه يقول في تحديه لا يأتي أحد بمثل ما آتى به ، ولولا ذلك لم يكن للمعجزة به اختصاص (١٢) .

وهذا الكلام غير متجه في (١٣) ظهور كرامة غير اختيار (١٤) ودعوى .
وذهب جماعة من الأصحاب الى أن ذلك به تتميز المعجزة عن الكرامة (١٥) ، ودلالة المعجزة كما عرفت مشروطة بسابقة الدعوى والتحدي ، فلم يكن الدليل على صدق النبي موجودا في الكرامة ، فلم تختل الدلالة ، وإنما يحصل الاختلال لو وجد

---

(١) أ ، ب ، جـ : اذ . صححناه من د . (٢) بداية : ل ١٧٨ / أ في ب .
(٣) أ : بالشقاويه . (٤) راجع : شرح المقاصد ٢ / ١٤٩ .
(٥) من قال من الأئمة إن دلالة المعجزة عادية كالقاضي الباقلاني جوز ظهور المعجزات على أيدي الكاذبين . راجع : متن المواقف ٣٤٢ ، شرح الكبرى ٣٦٦ .
(٦) بداية : ل ٢٢٧ / ب في جـ . (٧) جـ : زيادة (ان) . (٨) أ : الفصل . تحريف .
(٩) أ : الشيء . (١٠) أ : يقضي . (١١) أ ، ب ، جـ : تعذيبه . صححناه من د .
(١٢) راجع : المختصر في أصول الدين ٢٧١ ، ط ١ دار الشروق ١٩٨٧ م .
(١٣) بداية : ل ١٦٦ / أ في أ . (١٤) ب ، جـ : اختبار .
(١٥) ب ، جـ : الكرامات ، راجع : الإرشاد ٣١٦ .

الدليل برمته من غير دلالة ، وإنما يقول النبي لا يأتي [١] أحد بمثل ما أتيت به وهو يبغي معارضتي ومناقضتي ،والولي يظهر عليه ببركة متابعته والاقتداء به ، فهو أحق بالدلالة على صدق [٢] المتبوع وعاضد القول بصحة القول [٣] ، فلم يكن فيه ما يخل بالدلالة .

وذكر صاحب الكتاب اختلاف من جوز الكرامات في ثلاثة أمور :

أحدهما : هل يجوز وقوع الكرامة عن اختيار أم لا ؟

الثاني : هل تقع [٤] على وفق دعوى الولاية أم لا ؟

الثالث : أن جواز الكرامات هل يعم سائر الخوارق ، أم يختص ذلك بما لم يظهر معجزة للنبي [٥] ؟

و الوجهان الأولان ذكرا في التمييز بين المعجزة والكرامة ، فأما الأول وهو الاختيار [٦] فقد ذهب بعض أئمتنا إلى أن الكرامة لا تقع [٧] عن اختيار وقصد من الولي ، وإنما تقع [٨] عن غير قصده وإرادته .

والمراد بالاختيار والإرادة ههنا : شهوته وتمنيه ؛ فإن الفعل الخارق للعادة إذا لم يكن مقدورا ولا من جنس المقدور فلا تتعلق به الإرادة بمعنى القصد ، وإنما الإرادة بمعنى الشهوة تتعلق به .

وإنما حمل القائلين باعتبار عدم الاختيار ؛ لاعتقادهم أنه من خصائص المعجزة ، وهذا لا اعتبار به من الأقوال ؛ فإن المعجزة تتميز بغير [٩] هذا ، وهو وقوع الخارق على وفق دعوى النبوة .

والدليل على جواز وقوع الكرامة مع ثبوت الاختيار ما سبق من أن المصحح لوقوع [١٠] المقدور

---

(١) أ : يسات . (٢) بداية : ل٢٢٨/ أ في جـ . (٣) بداية :ل١٧٨/ ب في ب . (٤) أ،ب : يقع . (٥) راجع: المصدر السابق٣١٦-٣١٧ .
(٦) أ: الاختيار . (٧) ب : يقع . (٨) أ، ب : يقع .
(٩) جـ : من غير . (١٠) بداية : ل١٦٦/ب في أ .

ثبوت (١) الاقتدار مع إيثار العالم القادر لوقوعه (٢) ، ولا يتوقف ذلك على اختيار غير القادر ، ولا على (٣) عدم اختياره ، وذلك في المثال كما نقول نحن في أفعالنا إنها واقعة بفعل الله تعالى ، وتقع تارة مع اختيارنا ، وتارة مع ذهولنا وغفلتنا ، ويستحيل ثبوت الاختيار مع الذهول .

وبهذا المسلك يرد (٤) على من قال إنه لايصح ثبوت الكرامة مع الدعوى ، وهو الأمر الثاني ، فإن القادر على فعلها بدون الدعوى قادر على فعلها مع الدعوى .

قال القاضي : ليس في المعقول ما يمنع من الكرامة على وفق الدعوى (٥) ، غير انا إذا نظرنا إلى ما وقع من عادة الصالحين ، فالدعوى (٦) تجانب سجيتهم ، والكرامة في مطرد عادة الخلق إنما تقع على يد من هو (٧) [على] (٨) سمة الصالحين .

والتحقيق أن مطلق وجود الدعوى لا يخالف سمة (٩) الصالحين ، فإنه قد يظهر ذلك من يقصد أن يقتدى به ويهتدى ، أو يقرر عند منكرى (١٠) الكرامات جوازها فإن الوقوع يلزم منه الجواز فيكون هداية إلى سبيل الحق .

وإذا كان الإظهار والدعوى لايمنع ثبوت حسن القصد ، والجرى على مساق سمة الصالحين لم يكن لمنع الدعوى في الوقوع بناء على هذا المأخذ وجه .

وربما تمسك من (١١) منع ثبوت الكرامة على وفق الدعوى بأنه (١٢) لو صح ذلك لأمن صاحبها من المكر ، ولا خلاف أن أهل الطاعة لايأمنون من المكر ، ولايتحققون أنهم من أهل الولاية .

وهذا ضعيف ، فإنه لايمتنع أن يكون على حال تجاب دعوته ثم يئول (١٣) إلى خلاف ذلك .

الأمر الثالث : في جواز الكرامات بجميع (١٤) خوارق العادات ، وقد ذهب بعض الأئمة الى أن كل ما وقع معجزة للنبى لايصح أن يكون (١٥) كرامة لولى كإحياء

---

(١) بداية: ل ٢٢٨ / ب في جـ (٢) أ ، ب ، جـ : لوقوعه القادر . راجع ص ٣٢٧-٣٢٨

(٣) جـ : بدون (على) (٤) أ ، ب : ترد (٥) حيث اشترط القاضي لكون الخارق للعادة المطابق لدعوى النبى معجزا أن يكون على وجه الشهادة له . راجع هداية المسترشدين ل ٤ / أ ، الكامل في اختصار الشامل ل ٢٤٨ / ب

(٦) بداية : ل ١٧٩ / أ في ب (٧) ب : هم (٨) أ : بدون (على) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص . (٩) أ : سمو (١٠) أ : شكرى

(١١) بداية : ل ٢٢٩ / أ في جـ (١٢) أ ، ب ، جـ : فإنه صححناه من د

(١٣) أ ، ب ، جـ : يؤل (١٤) ب : لجميع . بداية : ل ١٦٧ / أ في أ

(١٥) أ ، ب : تكون .

الموتى ، وقلب العصا حية ، وفلق البحر أطوادا ، ونحو ذلك . (١)

والأستاذ يصرح بمنع هذا وهو قد منع غيره من الخوارق ، وإنما يجوز ما يجرى مجرى إجابة الدعوة ووجود ماء في البرية ، وغير ذلك مما يكرم الله به عباده ، ولا يبلغ مبلغ الخوارق للعادات .

وهؤلاء زعموا أن قول النبى لا يأتى أحد بمثل ما أتيت به يمنع من وقوع شيء من معجزات الأنبياء على أيدى أوليائه ، لئلا يؤدى إلى تكذيب من ثبت صدقه .

وهذا مندفع ، فإن تحدى النبى مقيد بأنه لا يظهر ما أتى به على يد من يبغى معارضته ومناقضته ، ولا على يد مفتر كذاب ، والدليل عليه أن ظهور جنس واحد من المعجزات على يد (٢) نبى آخر لا يقدح في ثبوت معجزة من ظهر على (٣) يده من ذلك الجنس قبله وفاقا ، وإذا جاز تقييد ذلك بأنه (٤) لا يأتى بذلك غيره جاز تقييده بنوع آخر من التقييد ، كما أشرنا اليه آنفا (٥) .

ثم الدليل على جواز ذلك عموما : ما تحقق فى الأمرين السابقين من صحة الاقتدار عليه (٦) ، وإنما تتعلق القدرة بممكن ، وقد بينا أنه لا تخل (٧) بدلالة المعجزة (٨) ، فتحقق صحة ذلك عموما .

شبه نفاة (٩) الكرامات :

فمما تمسكوا به أن قالوا : لو جاز وجود شيء من الخوارق لجاز كل خارق ، ويؤدى ذلك إلى ظهور ما كان معجزا لنبى (١٠) على يد ولى ، وفى ذلك إبطال تحدى الأنبياء ، ونسبتهم فى التحدى إلى الافتراء . (١١)

وهذا مما أجبنا عنه عند كلامنا على من اشترط ألا تكون (١٢) الكرامة مما ظهر (١٣) على يد نبى (١٤) معجزة . (١٥) .

---

(١) راجع الإرشاد ٣١٧ . فصل القاضى الباقلانى فمنع وقوع الآيات العظيمة كإحياء الموتى كرامة لولى وجوز غيرها . راجع الكامل فى اختصار الشامل ٢٤٨ / ب ـ ٢٤٩ / أ . وقد صرح الباقلانى بأنه لا يجوز الكرامات للصالحين بجميع الأجناس ومثل سائر آيات الرسل . راجع البيان عن الفرق بين المعجزات للباقلانى ٥ باعتناء رتشرد / مكارثى / المكتبة الشرقية / بيروت ١٩٥٨م .

(٢) أ : بدون (يد) زدناه من ب ، ج ليستقيم النص (٣) بداية : ل ٢٢٩ /ب فى ج

(٤) بداية : ل ١٧٩ / ب فى ب (٥) راجع ص ٤٧٧ (٦) راجع ص ٤٨٦ ـ ٤٨٧ راجع الكامل فى اختصار الشامل ل ٢٤٨ / ب (٧) ج : يخل (٨) راجع ص ٤٨٥ ـ ٤٨٦

(٩) أ : نفات (١٠) ج : معجزة للنبى (١١) راجع هذه الشبهة فى الإرشاد ٣١٧ (١٢) أ ، ب : يكون (١٣) أ ، ب : ظهرت

(١٤) بداية : ل ١٦٧ / ب فى أ .

(١٥) راجع الصفحة نفسها .

ويرد على الخصوم مذهب هؤلاء منعا لمقدمتهم ،فيقولون لا نسلم أنه لو جاز شئ مـــن الخوارق لجاز كل خـارق .

والجواب السديد ما ذكرناه من [1] أنه يجوز أن يظهر ما كان معجزة لنبى علـى يد ولى كرامـة [2] ، وتحدى النبى بها لا [3] ينافى ظهورها على يد غيره إذا كان [لا] [4] يبغى معارضة [5] ، بل جريان ذلك على يد من صدقه وتابعه تصريـــح بأن ذلك من بركة متابعته ،فما صدر على يده دليل صدق استناده ، ولهذا قلنا ان صدور المعجزة علـى [6] يد نبى لا يقدح لما كان كل واحد منهما مصدقا للآخـــــر غير مناقض لـــــه .

شبهـــة أخرى لهم : قالوا إذا جوزتم انخراق العوائد على يد الأولياء فيلـــــزم أن تشكوا فى الضروريات ، إذ جاز أن تنخرق جميع العوائد على يد ولى فيشك الإنسـان إذن فى بقاء الأنهار ماء والجبال أحجارا ، ويجوز أن تنقلب الأنهار دماً عبيطـاً [7] ، والجبال ذهباً إبريزاً ،وذلك سفسطة لا محالـــة . [8]

والجواب أن العلوم الحاصلة باستمرار العادة وبقاء هذه الأمور علوم حاصلة ضروريـة غير مرتبطة بدلالة ،وإذا خرق الله العوائد لم تبق هذه العلوم فى النفس ، إذ يستحيل [9] خلق العلوم باستمرار مع الانخراق ،فإن فيه قلب حقيقة العلم ،وقلب الأجناس محـــــال ، وصار فى المثال كحال من كان فى الفترة قبل مبعث النبى ، فإنه كان [يسلم] [10] بجواز [11] انخراق العادة على يد نبى ،ولا يتشكك بسبب ذلك فى العلم الضرورى الحاصل له عنــد استمرار العوائـد ، فإذا انخرقت العادة انسلبت العلوم فيما انخـرق عن الصـــدور فبقى العلم فيما لم تنخـرق فيـــــه [12]

---

(١) د : بدون (من) (٢) راجـع ص ٤٨٨ (٣) جـ : بـــدون (لا)

(٤) أ ،ب ،جـ : بدون (لا) زدناه من د ليستقيم النص . (٥) جـ : معارضتـه

(٦) بداية : ل ٢٣٠ / أ فى جـ

(٧) عبيطا : طريا : راجع : لسان العرب ،مادة عبط ٢٧٨٦/٤

(٨) راجع هذه الشبهة فى : الإرشاد ٣١٨ (٩) بداية : ل ١٨٠ / أ فى ب

(١٠) أ ،ب ،جـ : بدون (يسلم) زدناه ليستقيم النص .

(١١) أ ، ب : لجـــواز .

(١٢) راجع جواب الشبهة المذكورة فى : المصدر السابق ٣١٨ ـ ٣١٩ .

ومما احتجوا بـه : أن قالوا وجود الخارق على يد الولى إما أن يدل أو لايدل ، والقول [١] بدلالته يخرم دلالة المعجزة [٢] ، فإن الشيء [٣] إذا وجد ودل على غير [٤] النبوة لم تكن [٥] له دلالة فى موضع آخر عليها إذ [٦] وجد عريا عن الدلالة عليها ، وإن لم يدل فلا فائدة فيـه .

وهذا الكلام مختل فإن الدال على النبوة ليس مجرد الخارق ، بل وجود الخارق على وفق تحدى النبى ودعواه النبوة ، وإجابة الدعوة هى [٧] الدليل على مجرد الخارق ، فلو دل الخارق بغير هذه الوجه لم يكن نقضا للدلالة ، والقول أنه إذا لم يدل عبث [٨] قول يمكن النزاع فيه ، وإذا وقعت الطلبة بتحقيقه لم يجد مورده [٩] إلى تقريره سبيلا .

وإذا اندفعت شبهتهم فقد قررنا [١٠] إمكان وجود الخارق على يد غير النبى ، غير أن إشعارها بولاية من ظهرت [١١] على يده غير قاطع ، فإنا نجوز أن يكون ذلـك استدراجا ، ولا يأمن من أن يمكر الله بـه ، فيتبين أنه من أهل عداوة [١٢] اللـه .

وقد نص الشيخ أبو الحسن الأشعرى على أن من مكر به ولم يختم له إلا بالشقاوة فهـو فى زمن الطاعة ليس بولـى [١٣] . وقد نوزع فى هذه المسألة ، والخلاف [١٤] فيهـا آيل [١٥] عند التحصيل [١٦] إلى مناقشة فى عبارة [١٧] فمن اعتقد أنه ولـى قال [١٨] : الولى من توالت طاعتـه ،

وهذا قد توالت فى هذا الزمن طاعته ، فهو إذن ولى ، وإذا [١٩] فسرت الولايـة بهذا المعنى فلا معنى للمخالفة ، والشيخ يقول الولى من تولاه الله تعالى بنصرتـه ومعونته وحفظـه [٢٠] وتأييده [٢١] ، وهذا مخذول مستدرج [٢٢] سبق العلم

---

(١) بداية : ل ١٦٨ / أ فى أ (٢) بداية : ل ٢٣٠ / ب فى ج
(٣) أ : الشرع (٤) د : عين (٥) د : تكـن
(٦) د : اذا ( ) أ ، ب : هـو
(٨) أ ، ب ، ج : بحث . صححناه من د
(٩) ب : مورد (١٠) أ ، ب : قدرنا
(١١) أ : ظرت ، ب : طرت (١٢) أ : اعداده
(١٣) راجع : مجرد مقالات الأشعرى ل ٧٦ / أ
(١٤) أ ، ب ، ج : والخارق ، د : وقد نوزع ذلك الخلاف لدى فى هذه المسألـة
(١٥) أ ، ب ، ج : بل صححناه من د (١٦) د : التخصيص .
(١٧) د : العبارة (١٨) ب : قان (١٩) بداية : ل ٢٣١ / أ فى ج
(٢٠) بداية : ل ١٨٠ / ب فى ب
(٢١) لم أظفر بهذه العبارة منسوبة للأشعرى ولكنها مشهورة . راجع التعريفات ٢٢٧
(٢٢) أ : استدرج .

بكونــه غير محفوظ ولا موفق ، فإنه مختوم له بالشقاوة ، وهذا المعنى يقضى [1] بأنــه غير ولى ، ولا نزاع فى ذلك .

وعلى الجملة فالخارق يجوز على يد الساحر والفاجر ، فلم يكن علما تتيقن عنــده الولاية ولا بــه [2] .

نعم الخارق فى حق من توالت عليه الطاعات وحسن [3] منه الاتباع يدل [على] [4] الولايــة دلالة ظنية لا قطعية ، فأحسن تأمل ذلك ترشــد .

وقــد استدل صاحب الكتاب على جواز الكرامات بما وقع على يد أصحاب الكهــف ، وهم ليسوا أنبياء وفاقا [5] .

واستدل أيضا بما وقع لمريم - عليها السلام - من فاكهة الشتاء فى الصيف ، وفاكهة الصيف فى الشتاء ، وتعجب زكريا من ذلك حيث قال :

" أنى لك هذا قالت هو من عند الله " [6] .

وهذا قبل وجود عيسى ، والمعجزة لا تكون قبل وجود النبى ، ولا قبل دعواه وإن وجد ، ولا يصح أن يقال مريم كانت نبية [7] ، فإنه لم ينقل عنها دعوى ذلك ، ولا تحدت بما جرى على يدها [8] لقصد تصديقها فى ذلك .

وقد منعت المعتزلة أن تكون [9] [10] المرأة نبيــة [11] وقالوا مرتبة النبوة مرتبطــة بكمال العقل ، وهى ناقصة العقل ، فقبح مع نقصانها ، أن تفوض إليها هذه المنزلــة العلية فى رعاية البرية .

وهذا سخيف فرب امرأة أعظم من الرجــال ، وقد اتفق المسلمون على تفضيــل مريم على رجــال زمانها غير الأنبياء [12] ، ولو ابتعث الله امرأة نبية لم يكــن النقصان ثابتا لها ، والكمال المقدر للرجال من الجائز أن يخلق للنساء ، وتزيــد بالكمال زيادة بصر وسرعة إدراك كجودة [13] الآراء ووفور [14] التدبير ، وليس ذلك بممتنع على النساء ، فبطل ما تخيلوه ، ولا يلزم من قولــه تعالى :

(١) أ : يغضى . (٢) ب ، ج : ولابد . (٣) بداية : ل ١٦٨/ب فى أ .
(٤) أ : بدون (على) زدناه من ب ، ج ليستقيم النص . (٥) راجع: الإرشاد ٣٢٠ .
(٦) سورة آل عمران من آية ٣٧ . راجع المصدر السابق نفس الصفحة .
(٧) راجع: التفسير الكبير ٤٣/٧ ، الجامع لأحكام القرآن ١٣٢٥/٣ - ١٣٢٦/ط دار الريان للتراث ، الكامل فى اختصار الشامل ل ٢٤٨/ب . (٨) ب : يديها .
(٩) بداية : ل ٢٣١/ب فى ج . (١٠) أ : يكــون .
(١١) راجع : التفسير الكبير ٤٣/٧ . (١٢) راجع: الكامل فى اختصار الشامــل ل ٢٤٨/ ب . (١٣) أ ، ب : لوجوده .
(١٤) أ : وقمور ، ب : وفعور .

" إن الله اصطفاك وطهرك " (١)

أن الاصطفاء يلزم منه النبوة ولابد ، وقد (٢) نقل أن القاضي سئل عن مريم هل تقطع (٣) أنها نبية أو غير نبية ، فقال لم يقم لي قاطع في النفي ولا في الإثبات .

وهنا الذي تشكك (٤) فيه لا يمنع من أن الظاهر على يدها كرامة ؛ لعدم وقوع التحدي بما وقع ،وكذلك ما جرى لأم موسى-عليه السلام-من إلهامها أن تلقيه في اليم ، وغير ذلك فهو كرامة ، ولم تثبت لموسى نبوة (٥) بعد ، وكذلك ما جرى للنبي -صلى الله عليه وسلم- من وقت مولده (٦) إلى حين ابتعثه (٧) الله ، فإنه كان من الكرامة ؛ اذ لم يكن مسبوقا بتحدو دعوى ، ولم يكن وقت مولد (٨) النبي (٩) -صلى الله عليه وسلم- نبيا (١٠) ليتوهم اضافة الآيات الموجودة إليه ،فتحقق ثبوت الكرامات ،وثبوتها دليل الجواز لا محالة .

ومما يستدل به ما جرى في زمن سليمان -عليه السلام- في عرش بلقيس (١١) حيث قال عفريت من الجن :

" أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك (١٢) " .

" قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك (١٣) " .

وهذه ليست معجزة لسليمان ؛ إذ لم يتحد بها ، بل طالبا لها من الغير ،

---

(١) سورة آل عمران من آية ٤٢ .　　(٢) بداية : ل١٨١/أ في ب .

(٣) أ : نقطع .　　(٤) بداية : ب ل١٦٩/أ في أ .

(٥) جـ : زيادة (الا) .　(٦) بداية : ل٢٣٢/أ في جـ .　(٧) أ : انبعثه .

(٨) جـ : مولده .　(٩) جـ : بدون (النبي) .　(١٠) أ ، ب : نبي .

(١١) بلقيس بنت الهدهاد بن شرحبيل ، من بني يعفر بن سكسك ، يمانية من أهل مأرب ، ملكة سبأ ، اختلف كثيرا في اسم أبيها ،ورويت حولها الأساطير .
انظر ترجمتها في : الأعلام ٧٣/٢-٧٤ ، وانظر قصتها مع سيدنا سليمان في جامع البيان لأبي جعفر الطبري ١٤٣/١٩-١٧٠/ ط دار الفكر ١٩٨٤ م ، البحر المحيط لمحمد بن يوسف أبي حيان ٦٣/٧-٨٠ طبع معه تفسير النهر الماد من البحر لأبي حيان والدر اللقيط من البحر المحيط لتاج الدين الحنفي النحوي ط/٢ دار الفكر للطباعة والنشر ١٩٨٣ م

(١٢) سورة النمل من آية ٣٩ .

(١٣) سورة النمل من آية ٤٠ .

وكل ما وجد من ذلك غير مقرون بدعوى النبوة وطلبه دال على صدق مدعيها فيلتحق بقبيل الكرامات ؛ لامتناع كونه من قبيل المعجزات (١)

* * *

(١) راجع فصل الكرامات في : المختصر في أصول الدين ٢٤٣ ، الأصول و الفروع ٢٤/٣٠٠-٣٠٢ ، الاعتقاد على مذهب السلف ١٨٩-١٩٥ ، الإرشاد ٣١٦-٣٢١ ، العقيدة النظامية ٧٠-٧١ ، تبصرة الأدلة ٢/٥٨٦-٥٨٩ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٥٢-٢٥٦ ، بحر الكلام ٥٦-٥٨ ، نهاية الأقدام ٤٩٧-٤٩٩ ، الأربعين ٣٨٤-٣٨٨ ، شرح الطوالع ٢١٣-٢١٤ ، متن المواقف ٣٧٠ ، شرح المقاصد ٢/١٤٩-١٥١ ، شرح العقائد النسفية ١/١٩٤-١٩٦ ، كتاب طبقات الأولياء لعمر بن علي بن أحمد بن الملقن/ت : نور الدين شريبة/ط ٢ دار المعرفة بيروت / ١٩٨٩ ، شرح الكبرى ٣٥٧-٣٥٨ ، شرح الفقه الأكبر للقاري ٧٩-٨٠ ، كتاب جامع كرامات الأولياء ليوسف بن اسماعيل النبهاني/ت : إبراهيم عطوة عوض ط ١ / مصطفى الحلبي ١٩٦٢م قضايا عقدية ١٠٠-١٠٧ .

باب فى إثبات السحر وتمييزه عن المعجزات ، وفيه الرد على منكرى الشياطين .

أما السحر فثابت وشائع فى لسان حملة الشريعة ، وقد اتفقوا عليه [١] - وهم أهل الحل والعقد - وإن اختلفوا فى أن الساحر كافرا أم لا يكفر بنفس السحر إلا أن يضيف شيئا إلى خلق غير الله - تعالى - [٢] .

ثم نوعه نوعين : أحدهما ما هو من جنس المقدور وإن كان خارقا للعادة ، كالتحلق [٣] فى الهواء [٤] ، والدخول فى الخَوْخَات [٥] .

ثم ذكر فى هذا القسم أن يسترق [٦] الساحر [٧] .

وهذا لا يلتحق بهذا ؛ فإنه إن أريد بكونه يسترق أن يعدم [٨] بعض جواهر [٩] ، فليس ذلك من جنس مقدوره . وإن أريد بذلك تأليف آخر على شكل غير شكله فليس التأليف من مقدوره أيضا ، إلا أن يريد به حركة بعض الجواهر إلى بعض الجهات ، فإنه من جنس المقدور .

ثم ذكر النوع الثانى ، وهو أن يقول الساحر أو يفعل فى محل قدرته ، فيخلق الله فى غير محل قدرته شيئا آخر ، وهذا كما إذا نفث [١٠] وعقد عقدا فيلحق المسحور مرض وألم فى جسمه [١١] .

وإذا فهمت ذلك فهذا جائز ، فإن ما هو من جنس المقدور ممكن لا محالة ، والممكن ينافى المستحيل ، فلا يثبت الإمكان والاستحالة على موضوع واحد .

وتقرير عدم المنافاة للمعجزة على النحو الذى قررناه فى الكرامات [١٢]

وأما خلق مرض أو لم أو بغض فى قالب آخر عند عقده ونفثه فلا استحالة فيه ؛ فإنه إذا جاز فعله [١٣] معرى [١٤] عن عقده ونفثه جاز فعله عقيب نفثه وعقده ، والمستحيل نسبة الأثر إلى نفثه وعقده ؛ إذ لا فاعل سوى الله - تعالى - .

---

(١) راجع: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات ٧٧ ، الإرشاد ٣٢١ ، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٣٦/ دار الريان للتراث عن طبعة دار الشعب ، شرح المقاصد ٢/ ١٥٢ .
(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٣٥-٤٣٦ / دار الريان للتراث .
(٣) بداية : ل ٢٣٢/ب فى جـ . (٤) أ: النهوى . (٥) الخَوْخَة : كَوَّة فى الجدار تؤدى الضوء . راجع مختار الصحاح / مادة خوخ ١١٢ راجع : الإرشاد ٣٢١ .
(٦) بداية : ل ١٨١ /ب فى ب ، استرق الشئ ضد استغلظ راجع مختار الصحاح ٢٧٤ .
(٧) راجع: الإرشاد ٣٢١ . (٨) أ ، ب : تعدم . بداية : ل ١٦٩/ ب فى أ .
(٩) ب : جوابه . (١٠) النفث: أقل من التفل وهو شبيه بالنفخ . راجع: مختار الصحاح/ مادة نفث ٦٩٦ ، لسان العرب/مادة نفث ٦/ ٤٤٩١ . (١١) راجع : الإرشاد ٣٢٢ .
(١٢) راجع ص ٤٨٦ (١٣) أ ، ب ، جـ : فعلى . صححناه من د .
(١٤) د : معجزا .

وإذا [١] ثبت الجواز عقلا فالدال على الوقوع : قضية هاروت وماروت [٢] ، قال الله – تعالى – عنهما :

" يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ...... إلى قوله : فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه [٣] " .

وقوله تعالى : " سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم [٤] "

وقوله تعالى : " ومن شر النفاثات في العقد [٥] " وسحر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حتى أعلمه جبريل بموضعه فاستخرجه وحل عقده فزال ما به عند ذلك [٦] "

"وسَحَرَت جارية عائشة [٧] "

فلا عبرة إذن بحثالة المعتزلة في إنكار السحر [٨] ، وكيف يستقيم على أصلهم إنكار ذلك وهم قائلون بالتولد [٩] ، ووقوع مقدور وهو [١٠] في غير محل القدرة ، فما يمنعهم من تقرير أمر في محل القدرة مولدا [١١] أمرا آخر في غير محلها ؟ فتأثير السحر على أصلهم لازم [١٢] .

وأما نحن فلا نرى للقدرة تأثيرا ، وهي متعلقة بما في محلها خاصة ، فإن قدر ألم في جسم خارج عن محلها فذلك بفعل الله – عز وجل – ، غير أن جريان العادة بوقوع حادث عقيب حادث في غير محله غير ممتنع ،

---

(١) بداية : ل ٢٢٣ / أ في جـ . (٢) هاروت وماروت : اختلف فيهما هل هما من الملائكة أم لا ؟ راجع متشابه القرآن ٩٩-١٠١ ، الجامع لأحكام القرآن ١ / ٤٤٠ ، ٤٤٣ / دار الريان للتراث . (٣) سورة البقرة من آية ١٠٢ . (٤) سورة الأعراف من آية ١١٦ .
(٥) سورة الفلق آية ٤ . (٦) رواه الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن السيدة عائشة . راجع : صحيح البخاري ، كتاب الدعوات ، باب تكرير الدعاء ٢ / ٧٩ . (٧) راجع : الإرشاد ٣٢٢ ، الجامع لأحكام القرآن ١ / ٤٣٨ / دار الريان للتراث ، شرح المقاصد ٢ / ١٥٢ . أم المؤمنين السيدة عائشة : زوج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبنت أبي بكر الصديق ، روى عنها أحاديث كثيرة . انظر التعريف بها في الحلية ٢ / ٤٣-٥٠ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٧-٢٩ ، إسعاف المبطأ برجال الموطأ ٤٩ ، الأعلام ٣ / ٢٤٠ أعلام النساء / كحالة ٣ / ٩-١٣١ / ط ٣ مؤسسة الرسالة ١٩٧٧م .
(٨) السحر عند المعتزلة : ضرب من التمويه والحيلة . راجع : متشابه القرآن ١٠١ ، شرح الأصول الخمسة ٥٧٢ ، الجامع لأحكام القرآن ١ / ٤٣٤ ، ٤٣٦ / دار الريان للتراث ، شرح المقاصد ٢ / ١٥٢ . (٩) بداية : ل ١٧٠ / أ في أ .
(١٠) ب : كرر (وهو) ، المكرر بداية : ل ١٨٢ / أ في ب .
(١١) د : يولد .
(١٢) أ ، ب ، جـ : لزم ، د : الزم .

وقد زعم بعض الناس أن السحر انما يثبت فى نوعين :

أحدهما (١) : تفريق بين متحابين لقوله تعالى :

" فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه " .

أو تخييل لقوله تعالى :

" يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى (٢) " .

وذكر أنهم علوا فى العِصِى (٣) زئبقا ، فلما حمى بالشمس ظهر اضطراب فى العِصِى (٤) والحبال المصورة على صور (٥) الحيات (٦) .

والذى (٧) ارتضاه المحققون : أن السحر لا ينحصر فيما ذكروه .

فقد " تألم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من السحر حتى أعلم أنه فى مشاقة فى بئر (٨) " .

وقد قال الشافعى (٩) ـ رضى الله تعالى عنه ـ لو أقر الساحر أن سحره يفضى الى الزهوق (١٠) غالبا قتلته بفعل ذلك السحر قصاصا (١١) .

وليس فى ذكر آية التفريق حصر فيه .

والظاهر من قضية السحر أنهم سحروا أعين الناس .

وقوله " وجاءوا بسحر عظيم "

---

(١) بداية : ب٢٣٢/ب فى جـ . (٢) سورة طه من آية ٦٦ . (٣) أ ، ب ، جـ : العصا صححناه من د . (٤) ب : العصا . (٥) ب : وصورة .
(٦) راجع : الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٣٦/ دار الريان للتراث . (٧) أ: الذى .
(٨) الحديث سبق تخريجه راجع ص ٤٩٥ (٩) الإمام الشافعى : أبو عبدالله محمد ابن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن يزيد بن هاشم بن عبد المطلب ، م٢٠٤هـ ، عالم قريش الذى ينسب إليه المذهب الشافعى ، شرفه فى الحسب قربه من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وشرفه فى العلم ماخصه الله ـ تعالى ـ به من تصرفه فى وجوه العلم وتبسطه فى فنون الحكم ، ولد بغزة بفلسطين ، ونقل الى مكه وله سنتان ، توفى بمصر ، تتلمذ على الإمام مالك بن أنس ، ومسلم بن خالد الزنجى ، من تصانيفه : المسند فى الحديث ، الرسالة فى أصول الفقه ، أحكام القرآن ، اختلاف الحديث ، إثبات النبوة والرد على البراهمة ، المبسوط فى الفقه . انظر ترجمته فى : الفهرست ٢٦٣ـ ٢٦٤ ، حلية الأولياء ٩/ ٦٣ ـ ١٦١ ، معجم الأدباء ٧/ ٢٨١ـ ٣٢٧ ، وفيات الأعيان ٣/ ٥٠٣ـ ٥١٠ ، العبر ١/ ٣٤٣ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٣ ، الوافى بالوفيات ٢/ ١٧١ـ ١٨١ ، تهذيب التهذيب ٩/ ٢٥ ، شذرات الذهب ٢/ ٩ـ ١٠ معجم المؤلفين ٩/ ٣٢ـ ٣٤ ، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١/ ٢٧٣ـ ٢٧٨ . (١٠) أ: الذهوق .
(١١) راجع : البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات ٧٩ ، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٣٨ـ ٤٣٩ / دار الريان للتراث .

ظاهر فى أن الأمر فوق الطور الذى نقله هذا القائل الا أن الأمة مجمعة على [أن] (١) إحياء الموتى لا ينال بالسحر (٢) ، فيلزم ألا يتوصل الساحر إلى إحياء الجماد ، فلهذا قال هذا القائل إن السحرة خيلوا ، ولم تكن حياة حقيقة الى أن أتت الحياة الحقيقية (٣) فى عصا موسى (٤) تتلقف ما صنعوا ، وبطل كيدهم .

ثم (٥) قال :

(إن السحر يظهر على يد الفاسق ، [والكرامة لا تظهر على يد الفاسق] (٦)) ١٧٠/أ

وهذا (٧) ليس من مقتضيات العقول ، بل يجوز ظهور الكرامة على (٨) يد الفاسق (٧) أيضا

غير أن ذلك ملتقى من إجماع حملة الشريعة .

وقوله : (إن الكرامة وإن لم تظهر على يد الفاسق فلا تدل على الولاية قطعا) ١٧٠/ب

وقد تقدم ذلك (٩) .

وقد علل ذلك بأنها لو دلت على قطع لأمن صاحبها العواقب ، وذلك لم يجر لولى (١٠) اتفاقا (١١) .

ولم تزل الأمة محرزة (١٢) على خوف العاقبة ، والحذر من سوء الخاتمة ، نسأل الله العون والعصمة .

ولم يبق فى الفصل إلا الكلام فى الجن والشياطين .

وقد نقل عن معظم المعتزلة إنكار ذلك (١٣) .

---

(١) أ: بدون (ان) زدناه من ب ، جـ ليستقيم النص .

(٢) راجع: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات ٩١ ، الجامع لأحكام القرآن ١/٤٣٧/ دار الريان للتراث . (٣) أ : الحقيقة . (٤) بداية :ل ١٨٢/ ب فى ب .

(٥) بداية :ل ٢٣٤/أ فى جـ . (٦) أ ، ب ، جـ بدون ما بين القوسين . زدناه من د ليستقيم النص . (٧) أ: كرر ما بين الرقمين ، حذفنا المكرر لعدم فائدته .

(٨) بداية : ل ١٧٠/ ب فى أ . (٩) راجع ص ٤٨٥

(١٠) أ: سحرا ولى . (١١) راجع: الإرشاد ٣٢٣ . (١٢) أ : محرزة .

(١٣) راجع : المصدر السابق ٢٢٣ ، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٤٠/ دار الريان للتراث ، الكامل فى اختصار الشامل ل ٢٥٠ / أ. وأشير إلى أن القاضي عبد الجبار لم ينكر الجن والشياطين . راجع : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٧٧ .

وهذا القول أخذوه من الفلاسفة فإنهم أشد الناس إنكارا لذلك ، قالوا [١] القول بأنه [٢] بين أيدينا أجسام ولا نراها تكذيب للحس ، وسعى فى جحد الضرورات التى هى أوائل العقول [٣] ، وتبنى [٤] عليها البراهين ، وإليها ترجع المقدمات الصادقة اليقينية [٥] .

وهذا بناء منهم على أن الجسم واجب إدراكه عند سلامة الحاسة وارتفاع الموانع .

ونحن [٦] لا نسلم ذلك [٧] ، فان لكل مدرك إدراكا ، ويجوز أن يخلق [٨] إدراك لبعض الأجسام دون بعض .

وقولهم إن الإدراك واجب عند ارتفاع الموانع [٩] ينبنى على حصر [١٠] الموانع ، وما لم يدرك من المدركات عندنا فيقوم مانع بالعين ينافى إدراكه ، فالذى ذكروه محل النزاع [١١] ولولا [١٢] يلزم منه الشك فيما علمناه ضرورة وبديهة ، فإن الضرورة لا تعلل [١٣] ولا يقاس عليها [١٤] ، فإذا اضطررنا الآن الى أنه ليس بين أيدينا فيله [١٥] فلا يلزم ان نضطر الى أنه لم يمر بنا جسم لم ندركه [١٦]

وقد تمكنت [١٧] هذه الشبهة من بعض المعتزلة الى أن قال : الجن المذكورون فى القرآن هم قوم من البشر سكنوا البرارى والقفار ، واستتروا عن الحاضرة فسموا [١٨] جنا .

والقرآن مصرح بإثبات إبليس وجنوده من الشياطين .

والسنة والاخبار المتواترة تشهد بهم .

وذكر الله من عظيم ملك سليمان عليه السلام ما سخر له من خدمة الشياطين ،

---

(١) أ : وأتوا ، ب ، جـ : وأبوا . صححناه من د . (٢) د : زيادة (يمر) .
(٣) د : بدون (اوائل العقول) . (٤) أ ، ب ، جـ ، د : تبنى .
(٥) راجع : المطالب العالية ٣١٦/٧ ، شرح المقاصد ٤٠/٢ ، الكامل فى اختصار الشامل ٢٥٠/أ . (٦) أ : والجن . (٧) أ : لذلك .
(٨) أ ، ب ، جـ يخفق . صححناه من د .
(٩) أ : زيادة (ونحن لا نسلم لذلك) حذفنا الزيادة لعدم جدواها .
(١٠) بداية : ل ٢٣٤/ ب فى جـ .
(١١) ب ، جـ : التنازع . (١٢) بداية : ل ١٨٣/ أ فى ب .
(١٣) أ ، ب ، د : يعلل . تصحيف .
(١٤) أ ، ب ، د : عليه . (١٥) أ : نيله . تحريف ، ب ، جـ : نبله . صححناه من د . (١٦) أ : تدركه . (١٧) بداية : ل ١٧١/ أ فى أ .
(١٨) أ : فستر .

وقـــول عفريت من الجـــــن :

" أنا آتيك بـه قبل أن تقوم من مقامك "

والمنكرون مسبوقون [١] بإجماع الأمـة على إثبـات الشـيـاطين على الوجـه الذى نقول ، ولا التفات إلى من [٢] شـق العصـا وخرق إجماعهم [٣] .

* * *

---

(١) أ : مسـبوقين . (٢) أ ، ب : مـا .

(٣) راجع السحر فى : البيان عـن الفرق بين المعجزات والكرامات ٧٧ـ١٠٨ ، الأصول والفروع ٢/٣٠٣ـ٣٠٤ ، الإرشاد ٣٢١ـ٣٢٣ ، شرح الإرشاد لابـن ميمون ٥٥٩ـ٥٦٣ ، المطالب العالية ٨/١٤٣ـ١٤٦ ، الجامع لأحكام القـرآن ١/٤٣٢ـ٤٤٥ ، شرح المقاصد ٢/١٥٢ـ١٥٣ ، شرح الكبرى ٣٥٧ ، شـرح الفقه الاكبر لملاّ القارى ١٤٥ـ١٤٦ .

باب في الوجه الذى منه تدل المعجزة على صدق النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ .
ولاخفاء على ذوى البصائر أنه (١) لا يصح أن تكون دلالة المعجزة من جملة الأدلة السمعية ؛ إذ يستحيل ثبوت الأدلة السمعية قبل ثبوت دلالة المعجزة ، فلم يبق الا اختلاف (٢) الأئمة في أن دلالة المعجزة دلاله عقليه أو عادية .

فالذين قالوا دلالة المعجزة دلالة عقلية (٣) قالوا : تخصيص وجود الخارق بحالة دعوى المتحدى على وجه يقع (٤) إجابة له يدل هذا التخصيص على قصد الفاعل (٥) إلى تصديق المتحدى (٦) المجاب إلى ما دعى إليه ، كما أن تخصيص الممكنات كلها بوجه من وجوه الجواز يدل على قصد الفاعل الى تخصيصها بالوجه الذى وقعت عليه .

وهذا ضعيف ؛ فإن التصديق عندنا (٧) خبر عن الصدق ، وخبر الله أزلى لا يصح تعلق القصد به .

ثم التخصيص بموافقة الدعوى يدل على قصد الفاعل الى إيقاعه مختصا بهذه الحالة كسائر المخصصات من الممكنات .

وقد قرر (٨) صاحب الكتاب [أن] (٩) المعجزة لا تدل دلالة الأدلة العقلية ، من حيث يتصور وجود الخارق بدون دلالة النبوة ، والدليل العقلى لا يصح أن يوجد عاريا عن دلالته (١٠) .

وهذه مغالطة ؛ فإن الدليل ليس مجرد وجود الخارق ، وإنما الدلالة من حيث إجابة دعوى المتحدى بالخارق ، فمجرد (١١) الخارق لا يدل إذن ، فلم يكن هذا نقضا على من أجراها مجرى الأدلة العقلية .

وقد يقرر بعض الأصحاب من المحققين منهم أن دلالة المعجزة دلالة المواضعة (١٢) ، وذلك أن شخصا لو قال لشخص إذا فعلت كذا [فاعلم] (١٣) بذلك قصدى في طلبك ، ففعل ما واضعه عليه علم من وقعت معه المواضعة أن من واضعه مريد طلبه على حسب

---

(١) أ ، ب ، جـ : ان . بداية : ل ٢٢٥ / أ في جـ . (٢) أ : ختلاف .
(٣) كالأستاذ الإسفراييني . راجع : شرح الكبرى ٣٦٤ . (٤) أ : تقع .
(٥) بداية : ل ١٨٣ / ب في ب . (٦) أ ، جـ : التحدى . (٧) أ ، ب ، جـ : عنده ، صححناه من د . (٨) أ ، ب ، جـ : قدر . صححناه من د . بداية : ل ١٧١ / ب في أ .
(٩) أ ، ب ، جـ : بدون (ان) زدناه من د ليستقيم النص . (١٠) راجع : الإرشاد ٣٢٤ .
(١١) بداية : ل ٢٣٥ / ب في جـ . (١٢) كالأشعرى والجوينى . راجع : الإبانة ١١٠ ، الإرشاد ٣٢٤ ـ ٣٢٥ ، لمع الأدلة ١١٠ .
(١٣) أ ، ب ، جـ : بدون (فاعلم) زدناه ليستقيم النص .

ما واضعه عليه ، الا أن المواضعه قد تعرف بصريح يدل على التواضع ، وقد تعرف المواضعة بصريح من أحد المتواضعين وفعل من الثاني وهو ساكت ، فإذا[1] قال شخص في محفل بمجلس ملك تأزر مجلسه بجمع أنا رسول الملك اليكم وآيتي أنه يخرق عادته وهو بمرأى من الملك ومسمع ، ثم قال أيها الملك أن كنت صادقا فأخرق عادتك ، وقم وأقعد فأجابه إلى القيام ، كان ذلك كالتصريح على المواضعة على أن خرق عادته بقيامه يدل على إرساله ٠

وعلى هذين التقريرين رأوا امتناع صدور المعجزات على أيدى الكذابين[2] ؛ لأنه ينقلب الدليل شبهة ، والعلم جهلا على تقدير صدورها موافقة لدعوى الكاذب، وهذا متضح على[3] التقرير[4] الأول ، وعلى تقرير المواضعة أيضا ؛ لأن اللفظ لو كان نصالايحتمل التأويل فى حكم المواضعة لو أطلقه المطلق ثم تخلف معناه الذى دل عليه لكان خلفا ، وكذلك حكم[5] المواضعة فى الفعل ، إذ لو قدر وجوده مع فوات ما وقعت الموافقة عليه لكان خلفا ، والخلف على القديم محال ، فاستحال على التقريرين[6] صدور المعجزات على وفق دعوى الكذابين ٠

وأما من قال بأن دلالتها دلالة عادية[7] فينزلها منزلة قرائن الأحوال فى خجل الخجل ، ووجل الوجل ، فإنه يعرف بأمور شاهدة ولا يحيط بها الوصف ، ولو خرق الله العادة لمقب القرائن الجهل ، فيلزم على مقتضى ذلك لو خرقت العادة أن يجوز صدورها على أيدى الكذابين موافقة لتحديهم[8] ٠

وألزم المعتزلة الأصحاب ذلك من حيث قالوا :

" فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء[9] "

وقالوا[10] فما المانع من خلق خوارق العادات على وفق دعوى المدعين للنبوات، والمراد بذلك إظهار الضلالة ٠

فأما الأولون فأجابوا عن التقريرين من وجهين ٠

فعلى التقرير الأول قالوا : يجوز[11] من البارى الإضلال ، لكن لا يجوز ذلك[12]

---

(١) بداية : ل ١٨٤ / أ فى ب ٠ (٢) راجع: الإرشاد ٣٢٧ ، شرح الكبرى ٣٦٦ ٠

(٣) بداية : ل ٢٣٦ / أ فى جـ ٠ (٤) ب : التقدير ٠ (٥) بداية : ل ١٧٢ / أ فى أ ٠

(٦) ب : التقديرين ٠ (٧) كالباقلانى ٠ راجع : متن المواقف ٣٤٢ ٠

(٨) راجع: المصدر السابق نفس الصفحة ٠ (٩) سورة فاطر من آية ٨ ٠

(١٠) ب ، جـ : قالوا ، بداية : ل ١٨٤ / ب فى ب ٠

(١١) جـ : نجـــور ٠

(١٢) بداية : ل ٢٣٦ / ب فى جـ ٠

بالمعجزة ،كما يجوز خلق السواد في محل معين ، ولكن لا مع وجود البياض، فالمعية (١) في النقيضين محال ، والإضلال بالدليل قلب الدليل شبهة والعلم جهلا ، وذلك محال .

وعلى التقرير الثاني وهو أن الدليل من جهة المواضعة قالوا : يجوز أن يضل لا بالخلف في القول ، وإذا كانت المعجزة تتنزل منزلة التصريح بلفظ ناص (٢) على التصديق فلا يصح الإضلال به ، فكذلك لا يصح الإضلال بما يدل على التصديق وإن كان بحكم المواضعة .

وأما من قال دلالتها اعادية فلا معنى لمنع صدورها على يد الكاذب بتقدير خرق العادة ، وإنما قلنا تقدير (٣) خرق العادة ؛ لأنه ما دامت العادة مطردة فالعلم بمقتضى (٤) العادة حاصل ، وأن (٥) انقلاب (٦) العلم جهلا بتقدير انتفاء المعلوم مع وجود العلم محال .

ثم قرر (٧) صاحب الكتاب الجواب عن هذه الشبهة التي تكلمنا عليها بأن من شهد مجلس الملك في صورة المثال المفروض ، وسمع دعوى المتحدي بقيام الملك وقعوده ، فإنه يعلم تصديقه مع الذهول عن عدل الملك وجوده ، وأنه ممن يريد الضلال أو الهداية ، فتبين أن الدلالة لا تتوقف على البحث في هذه الأمور (٨) .

وهذا (٩) الجواب عندي فيه نظر ؛ فإنه يلزم أن تكون هذه القرائن مفيدة للعلم بحكم العادة ، والقرائن مفيدة للعلم (١٠) ضرورة لا بطريق نظر في وسطه فلو قدر انخراق العادة بقصد الاضلال بهذا الطريق لعدم العاقل مذاق العلم ، ولم يلزم منه محال .

ثم طالب المعتزلة بوجه دلالة المعجزة على أصلهم (١١) .
فإن قالوا وجه دلالتها امتناع الإضلال على الباري (١٢) .

قلنا : امتناع الإضلال لا يحقق دلالتها ،والدليل عليه أن الفعل المعتاد لا يدل باعتبار أن الله لا يضل ، فلا بد أن تكون لها دلالة في نفسها ليكون الإتيان (١٣)

---

(١) ب: فالمعينه . (٢) ب : ناصر . (٣) ب ءجـ : بتقدير . (٤) بداية :ل ١٧٢/ ب في أ . (٥) ب ءجـ : بدون (وان) . (٦) ب : وانقلاب ءجـ : وتقدير انقلاب . (٧) أ ، ب : قدر . (٨) راجع: الإرشاد ٣٢٦ .
(٩) بداية : ب٢٣٧/أ في جـ . (١٠) بداية : ل١٨٥/ أ في ب .
(١١) راجع : المصدر السابق ٣٢٧ . (١٢) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة .

(١٣) ب : الإثبات .

بها بدون صحة القول بثبوت مدلولها إضلالا ، وعن ذلك الوجه وقعت المطالبة ، فإن التجئوا (١) إلى دلالة المواضعة أو دلالة التخصيص فقط نطقوا بوجه امتناع الإضلال بالمعجزة ، وإن زعموا أن دلالتها عادية تجرى مجرى قرائن الأحوال فيجوز خرق (٢) العادة وانتفاء حصول العلم عقيبها (٣) .

فهذا تمام الكلام على هذه الشبهة ، وفي ضمنه البحث عن مسألة صدور المعجزة على أيدى الكذابين ، وأنه من جنس المقدور أم لا ؟ .

ثم صرح بأن جنسها يجوز صدوره من غير دلالة (٤) الصدق (٥) .

وأراد (٦) : أن الفعل اذا قدر بغير دعوى يماثل ما كان وفق الدعوى ، فإن سبق الدعوى لا يغير حقيقته .

ثم أورد على نفسه سؤالا فقال : لو قال قائل إن صح لكم ذلك شاهدا فما الجامع بين الغائب والشاهد ؟ وقد قررتم أن الجمع بين الغائب والشاهد بغير جامع يجر إلى الاتحاد والدهر والتجسيم والتشبيه وكل ضلالة (٧) .

ثم أيد (٨) هذا القائل سؤاله بأن المدرك في الشاهد إنما أدرك بقرائن الأحوال ، وقرائن الأحوال تختص بدرك الشاهد ، ولا جريان لها في غير شاهد ، فامتنع هذا الاستدلال في (٩) الغائب على هذا الوجه (١٠) .

وأجاب بأنا لم نقس غائبا على شاهد ، ولا قصدنا بينهما جمعا ، وإنما ذكرنا ذلك إيناسا بضرب الأمثال ، وإلا فمدرك دلالة المعجزة على التصديق ضرورى ، ودعوى أن ذلك ثابت باعتبار قرائن الأحوال ليس بصحيح ؛ فإنا لو لم نشاهد الملك ، وكان من وراء الستور ، وعلمنا سمعه للمتحدى بتحريك الستر وحركه لفهم بحكم (١١) دلالة المواضعة أنه وافق (١٢) في التواضع ، وأتى بما تواضعا عليه دالا على إرساله (١٣) ، وما أوتى أحد من منكرى النبوات في جحد دلالة المعجزة إلا من جهة الجهل بأركانها (١٤) ، فقد يجهل أن الخارق للعادة (١٥) فعل الله - تعالى - ولا يعتقد الصانع المختار ،

---

(١) أ ، ب ، جـ : التجأوا . (٢) أ : فوق . (٣) راجع الأجوبة المذكورة في المصدر السابق نفس الصفحة . (٤) بداية : ل ١٧٣ / أ في أ . (٥) راجع المصدر السابق ٣٢٨ .

(٦) بداية : ل ٢٣٧ / ب في جـ . (٧) راجع السؤال في المصدر السابق ٣٢٨ .

(٨) أ ، ب ، جـ : أخذ . (٩) بداية : ل ١٨٥ / ب في ب .

(١٠) راجع : المصدر السابق ٣٢٨ . (١١) أ : يحكم . (١٢) ب : وفق .

(١٣) راجع الجواب المذكور في المصدر السابق ٣٢٨-٣٣٠ . (١٤) ب : لأركانها .

(١٥) بداية : ل ٢٣٨ / أ في جـ .

بل يعتقد صدور العالم عن علة توجب بالذات بتوسط عقول ونفوس وحركات أفلاك وطبائع ، وهذا لم يتحقق عنده ثبوت ما يدل ليفهم وجه دلالته ، وقد يعتقد أنه ليس خارقا للعادة وأنه مما يجوز التوصل إليه (١) بالحيل والغوص في العلوم فأما من هدى لمسلك الحق وعرف أن الذى وقع به التحدى فعل (٢) لله ـ تعالى ـ وهو عالم بدعوى المتحدى ، وأنه لا يتوصل إليه بالحيل ، وأنه (٣) خارق للعادة فعله الله ـ تعالى ـ على وفق دعوى النبى إجابة له لم يسترب فى حصول العلم ، ولا يختص ذلك بصورة ، ولا يفتقر فى دلالته (٤) إلى مثال يضرب فى الشاهد ، فلو أتى النبى وقال قد علمتم أن لكم ربا قادرا على ما يشاء ، وأن إحياء الموتى ليس مما يدخل تحت مسالك الحيل (٥) ، وإنما ينفرد بالاقتدار عليه فاطر البرية ، وتعلمون أن الله عالم بسرنا وعلانيتنا ، وما نخفيه فى سرائرنا ، وما نبديه فى ظواهرنا ، ثم يقول إلهى إن كنت صادقا فى دعوى الرسالة فاحى هذه العظام الرميمة ، فيتمثل ذلك شخصا ينطق لم يسترب أحد منهم بعد تحقيق هذه الأركان فى ثبوت صدقه .

فان قيل كيف تدعى الضرورة فى ثبوت التصديق والتصديق (٦) خبر نفس ، إنه (٧) لا صوت فى الصورة المفروضة وأصل كلام النفس مما لا يدرك إلا بدقيق النظر ، فيكف تدعون الضرورة فى ثبوت ما أصله لا يعرف إلا بدقيق النظر ، وفيه يخالفكم معظم العقلاء .

والجواب : قد تقدم القول بأن ثبوت معنى فى النفس مما يحسه الإنسان كما يحس آلامه ولذاته (٨) ، فهو أمر ضرورى لا نزاع فيه بين العقلاء ، وإنما وقع التنازع فى تمييز ذلك المعنى عن بقية المعانى ، فقد يرده المعتزلة إلى العلم والإرادة ، وقد يسميه بعضهم الخواطر والهواجس .

وذلك نزاع (٩) فى تمييزه عن هذه المعانى فنحن نحقق (١٠) تميزه (١١) عنها ، وهم يقولون هو راجع إليها ، فلا نزاع فى الحقيقة (١٢) ، غير أنهم قالوا فى حق البارى ـ تعالى ـ إنه مريد لنفسه ، أو مريد بارادة حادثة ، وقد بطل ذلك

---

(١) بداية : ل ١٧٣ / ب فى أ . (٢) أ : فعلا .

(٣) أ : أنه . (٤) أ : دلالته . (٥) بداية : ل ١٨٦ / أ فى ب .

(٦) بداية : ل ٢٣٨ / ب فى جـ . (٧) ب : يدعون .

(٨) راجع ص (٩) بداية : ل ١٧٤ / أ فى أ .

(١٠) أ ، ب ، جـ : نتحقق . صححناه من د .

(١١) ب ، جـ : تمييزه . (١٢) جـ : تحقيقه ، د : حقيقته .

عليهم (١) ، فيبطل عليهم إشعار دلالة المعجزة بالتصديق ؛ لأن ما في النفس إذن رجع إلى ذلك ، ولم تستمر (٢) لهم نسبة إلى فاعل المعجزة ، فبطل على أصلهم دلالة المعجزة (٣) .

* * *

---

(١) راجع ١٣٥ـ١٤١ (٢) أ : يستمر .

(٣) راجع وجه دلالة المعجزة في : أصول الدين ١٧٨ـ ١٧٩ ، الإرشاد ٣٢٤ـ ٣٣٠ ، العقيدة النظامية ٦٨ـ٦٩ ، التمهيد لقواعد التوحيد ٢٣٨ ، متن المواقف ٣٤١ ـ٣٤٢ ، شرح الكبرى ٣٦٣ـ٣٦٦ .

فصل : تكلم فى [هـــذا] (١) الفصل (٢) فى أن هل فى المقدور إقامـــة دليل (٣) على صـــدق الرســول غير المعجزة أم لا ؟

وقد ادعى أنه غير ممكن (٤) ، فإن ما يقدر دليلا إما أن يكون معتادا أو غير معتاد (٥) .

وهذه قسمة حاصرة دائرة بين النفى والإثبات ، فإن كان معتادا فيستوى فيـــه البر والفاجر وإن كان غير معتاد فإما أن تسبقه دعوى أم لا ، فإن سبقته الدعـــوى فهو المعجزة ، وإن لم تسبقه الدعوى فلا اختصاص له بأحد من البرية .

وهذا يرد عليه ان يقال إذا لم يحصر (٦) الأجناس ولا أوصاف (٧) الأجنـاس ضبط (٨) فيجوز أن يكون ثمة (٩) جنس لم يطلع عليه إذا وجد دل على صـــدق النبى لذاته ، فالحكم (١٠) على ذلك الشئ الذى لا تفهم حقيقته بعدم (١١) الدلالة غير متجـــه .

وجوابــه أن ذلك المعلوم وإن جهلت حقيقته فلا يخلو إما أن يكون معتادا أو غير معتاد ، وإذا انتفت الدلالة فى المعتاد انحصرت فى غير المعتاد ، وشرط دلالته سبق الدعوى ، فهو المعجزة (١٢) .

* * *

---

(١) أ ، ب ، ج : بدون (هذا) زدناه من د ليستقيم النص .

(٢) أ : الفعل . (٣) بداية : ل ١٨٦/ب فى ب .

(٤) راجع : الإرشاد ٣٣١ . ذهب الباقلانى إلى أنه لا يجوز أن يدل على صدق الرسول شئ غير المعجزة . راجع هداية المسترشدين ل ٣٩/ب . (٥) بداية : ل ٢٣٩/أ فى ج . (٦) أ ، ب ، ج ، د : تنحصر . صححناه ليستقيم النص .

(٧) أ ، ب ، ج : والأوصاف . صححناه من د . (٨) أ ، ج : صطه . د : بدون (ضبط) . (٩) د : ثم . (١٠) أ : كرر : (فالحكم) حذفنا المكرر لعدم فائدته . (١١) أ ، ب ، ج : يقدم . صححناه من د .

(١٢) راجع هذا الفصل فى : المصدر السابق ٣٣١ ، شرح الإرشاد لابـــن ميمـــون ٥٦٨ .

فصل [في إثبات استحالة الخلف والكذب على خبر الله تعالى]

قال (فإن قيل إذا سلم لكم أن المعجزة تدل من حيث نزولها (١) منزلة التصديق بالقول فتحتاجون (٢) إلى إثبات استحالة الخلف والكذب على خبر الله ، ولا سبيل الى إثباته بالسمع ، فإن مرجع الأدلة السمعية الى قول الله إلى آخر الفصل)
١٧٤/أ

قلت (٣) : استدلال أصحابنا على وجوب الصدق (٤) للباري تعالى بوجوه :
الأول : هو أن كل عالم (٥) يجد في نفسه خبرا عن معلومه ، والخبر عن المعلوم على ما هو به يضاد (٦) وجود الخبر الكذب ولا يجامعه ، فلا يتصور وجود الخبر الكذب إلا بعد عدم ما (٧) يضاده (٨) ، والقائم بذاته لا يكون إلا قديما ، والقديم لا يصح عدمه ، فيلزم من ذلك استحالة وجود الكذب عليه (٩) .

فإن قيل نرى (١٠) العالم محدث (١١) نفسه بالكذب مع علمه .
قلنا : ليس ذلك خبرا محققا (١٢) ، وإنما هو تقدير اخبار ، ولا يكون تقدير الاخبار اخبارا ، وهو كما يقدر العالم اعتقادا يتعلق (١٣) بضد ما علمه ، ولو كان ذلك التقدير عقدا لاجتمع مع العلم ضده ، وهو محال .

الوجه الثاني : أن الكذب إنما يتحقق بتقدير وساوس ، ولا تكون إلا حادثة ، والباري يستحيل أن يكون محلا للحوادث ، فاستحال قيام الكذب به .
الوجه الثالث : أن الكذب آفة ونقص يستحيل عليه .

فإن قيل كيف يستقيم منكم دعوى كونه نقصا ، وهو عندكم ليس بقبيح لعينه .

قلنا : الآفة (١٤) والنقص لا تستدعي أن تكون قبيحة ، فإن الجنون والخرس والصمم والعمى من فعل الله سبحانه اتفاقا ، وقد اتفقنا على أن الباي لا قبيح (١٥) في فعله . وهي آفات ونقص .

فإن قيل فمعتمدكم في نفي النقائص السمع (١٦) ، ولا يثبت السمع إلا بعد إثبات الصدق في الكلام ، فقد استدللتم على الشيء بما يتوقف ثبوته عليه ،

---

(١) ب، جـ : تنزيلها . (٢) أ : فيحتاجون . (٣) ب : قلنا .
(٤) بداية : ل ١٧٤/ب في أ . (٥) بداية : ل ٢٣٩/ ب في جـ . (٦) ب : مضاد .
(٧) ب : من . (٨) ب : مضاده . (٩) الاستدلال المذكور للإسفراييني والجويني .
راجع : الإرشاد ٣٣٤-٣٣٥ ، شرح الكبرى . (١٠) أ : ندى .
(١١) أ، ب : يحدث . (١٢) بداية : ل ١٨٧/ أ في ب . (١٣) أ : متعلق .
(١٤) أ : الالفة . (١٥) ب : قبح .
(١٦) بداية : ل ٢٤٠/أ في جـ .

وهـــــذا ممتنـــــع .

قلنا من أصحابنا من ينفى النقائص بدلالة العقل ؛ إذ لا يمكن القـــــول بوجوبها ، ولا يتصف إلا بواجب ، ومن نفى النقائص بدلالة السمع فيقول [١] : ثبوت أصل الرسـالة بالمعجزة لا يتوقف على وجوب الصدق ، بل يدل [٢] حصـول المعجزة على مطابقة دعواه على تعلق خطاب التبليغ بـه ، والأمر لا يتطرق إليــــه التصديق والتكذيب .

والتحقيق [٣] عندى فى هذا الفصل أن تقرير كون الكذب نقصا ينبنى علـــــى الحرف السابق ، وهو أن العالم لا يقوم بـه إلا تقدير اخبار ، ولا يصح أن يقوم بــــه الخبر الكاذب [٤] ، وإذا كان الخبر الكذب يلازم الجهل المضاد للعلم وهـــــو آفــة ونقص فيلزم إذن من الكذب الآفــة والنقـص .

الوجــه الرابع : هو أن كل مخبر مجرد النظـر إليه فيصح من العالم به [٥] أن [٦] يخبر بـه على ما هو عليه ، ولو صـح الكذب عليه لوجب ، ولا ممتنع [٧] ما علم صحته عليه ، وذلك محال ، ولأن ما صح عليه فلابد أن يكون على حكم الوجوب ، وإلا كانت ذاته موسومة [٨] بحكم الجواز ، وهو محال .

قولـه فى مبدأ الفصل [٩] فى الســؤال :

(إن مستند الإجمـاع الآيــة)   ١٧٥/أ

غير مستقيم ؛ فإنها غير قاطعة فى ثبوت كون الإجماع حجة ، والقواطع لا يستدل عليها إلا بالنصوص التى تنبو [١٠] عن قبول التأويل ، وإنما الإجماع لابد أن يستند إلى قول [١١] فيما اجتمع عليه ، أو فى كونه حجة ، فلا يثبت الاحتجاج [١٢] بـــــه إلا بعد ثبوت صحة السمع ، فلو قرر [١٣] السائل كلامه بهذا الحرف لكان حسنا .

قوله بعد ذلك فى الجـواب :

(إن الرســالة تثبت بدون تحقيق القول فى الصدق ؛ لأنها تدل على الإنشاء ، والأمر لا يدخله [١٤] الصدق والكذب ، وهو كقول القائل وكلتك ، فإنها وإن كانت

---

(١) أ: فنقول . (٢) أ، ب ، جـ : زيادة (على) صححناه من د .
(٣) بداية : ل ١٧٥/أ فى أ . (٤) راجع ص ٥٠٧ (٥) ب : بدون (به) .
(٦) بداية : ل ١٨٧/ب فى ب . (٧) أ، ب، جـ : ولا امتنع . (٨) أ: مرسومـه .
(٩) بداية : ل ٢٤٠/ب فى جـ . (١٠) ب : تنبئ . د : تنبوا . نبا الشئ عنه : تجافى وتباعد وبابه سما . راجع: مختار الصحاح/مادة نبا ٦٦٩ .
(١١) أ: قوم . (١٢) د . الإجماع . (١٣) أ، ب ، جـ : قدر . صححناه من د .
(١٤) ب : زيادة (فــى)

صيغة اخبار ، فليس المراد بها الاخبار ، وإنما المراد بها الإنشاء) ١٧٥/أ

صحيح ، وقد استدل عليه بأن [١] معرفة صحة دعوى مدعى الرسالة بحضرة [٢] الملك إذا طابقه فى دعواه وأجابه إلى ما طلب منه معلوم ، وإن كان الملك ممن ينقسم [٣] عليه الكذب والخلف ، وهو مع ذلك لا يستراب فى الصورة المفروضة فى ثبوت رسالة المدعى [٤] .

ثم قال بعد ذلك :

(لا يثبت صدق الرسول [٥] فيما يبلغه من تفاصيل الخطاب فى الحلال والحرام إلا بتصديق الله إياه فى جميع أخباره ، وإن كان أصل الرسالة ثابتا [٦] بدون ذلك) ١٧٥/

وهذا الكلام فيه إشكال ، فإن المعجزة إن دلت على الإنشاء فلا يمكن أن تكون دلالتها التصديق ، إذ الأمر لا يتصور تطرق التصديق والتكذيب إليه ، وهو فى المثال كما ذكر فى لفظ التوكيل [٧] ، فإنه إذا كانت دلالته [٨] على [٩] الإنشاء فلا يكون دالا على الاخبار ، وكذلك كل لفظ مشترك فإنه [يدل] [١٠] على أحد المختلفين بالحقيقة على البدل ، ولا يدل على الجمع .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال لاخفاء أن الملك فى الصورة المفروضة إذا دلت موافقته بخرق عادته [١١] على الرسالة ، وإذا أدى [١٢] وبلغ ما أنهى [١٣] عن الملك بمرأى [١٤] منه وسمع [١٥] وهو يقصده [١٦] بخرق [١٧] عادته فيدل على تصديقه ، وعند [ذلك] [١٨] يحتاج إلى بيان صدقه فى تصديقه .

ثم نقل عن الأستاذ مسلكا [١٩] [فى تقرير] [٢٠] الصدق وحاصله

---

(١) أ، ب ، ج : ان . (٢) أ : بحضرة . (٣) أ: بنقم . (٤) راجع: الإرشاد ٣٣٢ .
(٥) بداية: ل ١٧٥/ب فى أ . (٦) بداية: ل ٢٤١/أ فى ج . (٧) راجع: المصدر السابق ٣٣٢
(٨) أ: ذلك . (٩) بداية: ل ١٨٨/أ فى ب . (١٠) أ، ب : بدون (يدل) زدناه من ج ليستقيم النص . (١١) أ: عاديه . (١٢) أ، ب ، د : ودى ، ج : ورى .
(١٣) أ، ج : انها . د أنهاه . (١٤) د : بمرء . (١٥) أ: وستمع
(١٦) أ: ويقصده . (١٧) د : بخارق .
(١٨) أ : بدون (ذلك) زدناه من ب ، ج ، د ليستقيم النص .
(١٩) أ : زيادة (إلى) حذفنا الزيادة لعدم جدواها .
(٢٠) أ : بدون (فى تقرير) زدناه من ب ، ج ، د ليستقيم النص .

أن الوعيد (١) بالعقاب والوعد بالثواب خبران [ولا] (٢) يتعقل (٣) الوجوب إلا بوعيد ،وإذا لم يوثق (٤) بصدق الخبر فى وعيده لم يعقل (٥) الوجوب .

والأحكام ليست صفات الأفعال (٦) عندنا على ما قررناه (٧) فى مسألة التحسين والتقبيح (٨) ، وفى ذلك إبطال أن له أمرا مطاعا ونهيا (٩) متبعا ، ووصف الملك الثابت له (١٠) ينتفى على تقدير ألا (١١) يكون له أمر (١٢) مطاع [ونهى] (١٣) متبـــع (١٤) .

واعترض عليه بأنه لا يقطع الطلبات المتوجهة (١٥) عليه (١٦) ، ومن (١٧) ينازع (١٨) فى (١٩) [النبـــوة] (٢٠) يمنع أن له أمرا ونهيا ،والأستاذ يقول بعد ثبوت الدلائل على [إثبـــات] (٢١) علم البارى وقدرته وإرادته (٢٢) وكلامه فالعقـــل ضـــرورة يجوز توجه أوامره (٢٣) [وتحقيـــق] (٢٤) الوعد والوعيد على الطاعـــة والمخالفة (٢٥) ، وفى تجويز الكذب نفى (٢٦) [ما علم جـــوازه] (٢٧) ولا سبيل إليـــــه .

ثم قرر (٢٨) صاحب الكتاب مسلكا فى الجواب بأن (٢٩) [قال : (والـــذى (٣٠)] عليه التعويل فى غرض الفصل ..... إلى قوله (٣١) معلوم بطلانه (٣٢)) ١٧٦/أ

وهذا القول (٣٣) [الذى ذكره الإمام (٣٤)] فى هذا المسلك صحيـــح ، وقد تقدم تقريره (٣٥) .

---

(١) د : التوعد . (٢) أ : بدون (ولا) زدناه من ب،ج،د ليستقيم النص . (٣) ج،د : ينعقل (٤) د : يشق . (٥) أ : يكن . (٦) د : صفاتا للأفعال . (٧) ب : قدرناه . (٨) راجع ص ٤٢٨ (٩) أ : وهو . (١٠) د : للالاه . (١١) بداية : ل ٢٤١/ب فى ج . (١٢) أ : امرا . (١٣) أ : بدون (ونهى) زدناه من ب،ج،د ليستقيم النص . (١٤) راجع : الإرشاد ٣٢٣-٣٣٤ . (١٥) أ،ب،ج : الموجبة . صححناه من د . (١٦) راجع : المصدر المذكور ٣٣٤ . (١٧) د : ولم . (١٨) أ : ينائبه . (١٩) أ : عنه . (٢٠) أ : بدون (النبوة) د : النبوءات . زدناه من ب،ج ليستقيم النص . (٢١) أ : بدون (اثبات) زدناه من ب،ج ليستقيم النص . (٢٢) د : وارادته وقدرته . (٢٣) أ : أمرا . (٢٤) أ : بدون (وتحقيق) زدناه من ب،ج،د ليستقيم النص . (٢٥) بداية : ل ١٧٦/أ فى أ . (٢٦) أ : زيادة (عليه) حذفنا الزيادة لعدم جدواها . (٢٧) أ : بدون (ما علم جوازه) زدناه من ب،ج،د ليستقيم النص . (٢٨) د : قال . (٢٩) أ : زيادة (الخطر) حذفنا الزيادة ليستقيم النص . (٣٠) أ : بدون (قال : والذى) زدناه من ب،ج،د ليستقيم النص . (٣١) د : زيادة (ذلك) . (٣٢) د : بطلته . راجع جواب الجوينى المذكور فى : الإرشاد ٣٣٤-٣٣٥ . (٣٣) ب،ج،د : بدون (القول) . (٣٤) أ : بدون (الذى ذكره الإمام) زدناه من ب،ج،د ليستقيم النص . (٣٥) ب : تقديره . د : زيادة (ومنعه فى أثناء التقرير وجود ضد يضاد العلم صحيح الى قولـه فيما علم فيه الجواز) . راجع ص ١٣٠-١٤١ ، ١٩٤-١٩٧ .

قولـه بعد ذلك التقرير (١) :

([إن العالم بالشيء] (٢) يخبر (٣) عن معلومه على (٤) ما هو عليه) ١٧٦/أ

قد سبق تقريره (٥) ، ومنعه (٦) عن ذلك (٧) [وجـود] (٨) ضـد (٩) يضاد (١٠) العلم صحيح ، لقيام الدليل على (١١) وجوب اتصافه بالعلم ، فالذهول والغفلة وإن (١٢) ضادا الكلام (١٣) فهو يضاد العلم ، ولا يتصور وجود ضـــد للكلام هو ضد للعلم ، وإذا انتفى الخبر الصدق فلابد من وجود ضده ، فتعيـــن القول بثبوت ضد هو خبر خلف ، وهذا يستدعي كلاما في حصر الأضداد المنافيـــة للخبر الصدق ليلزم من انتفائها بأسرها (١٤) تعين الخبر الكاذب ، ولا سبيل إلـى بيانه إلا بهذه القضية الجملية ، وهو أن الضد له إما أن يضاد الصفات التي قـــام الدليل على إثباتها أولا ، والقول بوجود ما يضاد ما وجب اتصافه به محال ، وإن كان لا يضاد الصفات ويختص بمضادة الخبر الصدق ففيه استحالة ثبوت الصـــدق عليه ، وهو ابطال الجواز فيما علم فيه الجواز ،

ثم قال : (لو قدرنا شاهدا عالما ، فإنه يصح أن يخبر صدقا عن معلـــوم ، ولو قبح القول فيما ذكره السائل أدى إلى أن يمتنع على العالم أن يخبر عـــن معلومه ، وذلك مخالفة البديهة ، وإذا بطل ثبوت الاستحالة شاهدا لزم امتناعهـــا غائبـــا) ١٧٦/أ

وهذا مدخول ، فإن ما تتصف به الذوات شاهدا موسوم (١٥) بحكم الجواز ، وكل جائز يجوز تبدله بنقيضه ، فلا يمتنع على الموصوف واحد من النقيضين علـى البدل ، ومـا (١٦) يتصف به الغائب ثابت على حكم الوجوب ، فيمتنع ثبوت نقيضه ، فلـم يلزم من انتفاء الامتناع شاهدا انتفاء الامتناع غائبا لثبوته بناء على وجوب نقيضه (١٧) ، فتأمل ذلك ،

ثم أورد على نفســه سؤالا على كـلام النفس وهو : أن دعوى البديهـــة

---

(١) ب ، جـ ، د : بدون (التقرير) ، (٢) أ: بدون (ان العالم بالشيء) زدناه من ب ، جـ ، د ليستقيم النص ، (٣) د : يخفى ، (٤) د : بدون (على) ،
(٥) راجع صـــ ٥٠٧ (٦) ب ، جـ ، د : زيادة (في أثناء التقرير) ،
(٧) ب ، جـ ، د : بـدون (عن ذلك) ، (٨) أ: بدون (وجود)زدناه مـــن ب ، جـ ، د ليستقيم النص ، (٩) بداية : ل١٨٨/ ب في ب ،
(١٠) د : بدون يضاد ، (١١) ، د : يمـــنـــا ، (١٢) أ: والا ،
(١٣) أ: ضاد والكلام ، (١٤) بداية : ل ٢٤٢/أ في جـ ، (١٥) ب : مرسوم ،
(١٦) أ ، ب ، جـ : وما ، صححناه من د ،
(١٧) بداية : ل ١٧٦/ ب في أ ،

فى تفصيل أمر نفى [1] معظم العقلاء أصله لا سبيل إليه [2] ، لأن [3] معظم العقلاء إذا نفوا [4] أصله ، فيدل على خروجه عن قسم الضروريات والنظر فى تفصيله فرع أصله ، فالعلم [5] به متأخر عن العلم بأصله ، فيمتنع أن يكون ضروريا

وأجاب عنه بأن إدراك المعنى المعبر عنه فى النفس ضرورى ، و إنما تنازع العقلاء فى تمييزه ، فإذا تميز عما سواه من العلم والإرادة والاعتقاد لم يمتنع أن يحكم عليه بامتناع أمر عليه ضرورة [6] .

ثم أورد سؤالا وهو : أنه لا يمتنع مع القول بكلام النفس تقدير خلف وخبر فى النفس على خلاف ما هو عليه .

وأجاب عن ذلك بأنه ليس اخبارا [7] محققا ، وإنما هو تقدير أخبار ، وقد سبق التنبيه على ذلك فى الأدلة المقررة فى ابتداء الفصل [8]

* * *

---

(١) أ ، ب ، جـ : نفى . صححناه من د ليستقيم النص .

(٢) ب ، جـ : له . (٣) بداية : ل ٢٤٢ / ب فى جـ .

(٤) أ ، ب ، جـ بنوا . صححناه من د ليستقيم النص .

(٥) بداية : ل ١٨٩ / أ فى ب . (٦) راجع السؤال والجواب فى : الإرشاد ٣٣٥ـ ٣٣٦ . (٧) أ : اعتبارا .

(٨) راجع ص ٥٠٧ . راجع هذا الفصل فى : المصدر السابق ٣٣١ـ٣٣٧ ، شرح المواقف ١٦٠ـ١٦٣ ، شرح الكبرى ٣٦٦ـ٣٦٧ .

فصل : وذكر أن المقصود منه إثبات نبوة نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - ، وأن المنكر لنبوتـه فرقتان (١) :

إحداهمـا : أنكروا جواز النسـخ (٢) .

والثانيـة : أبدت مراء في معجزاته وآياته (٣) .

ثم ذكر فرقة ثالثة يعرفون بالعيسوية (٤) أنهم قالوا بثبوت نبوته الى العـرب خاصـة (٥) ، وهؤلاء لا ينكرون نبوته ، فالمنكر إذن لنبوته فرقتان فقط .

وهذا الفصل نتكلم فيه على جواز النسخ ، وفيه رد قول أحد الفريقين ، ونتكلم (٦) في الفصل الذي يليه على معجزاتـه ، ونرد قول من أبدى مراء (٧) فيها .

وقد قدم على الكلام في إثبات الجواز القول في حقيقة النسخ (٨) .

ولا شك أن الكلام في تجويز الشيء فرع فهمه ، وقد ارتضى في حد النسخ ما ذكره القاضي وهو : أن النسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب آخـر على وجـه لولاه لاستمر الحكم (٩) المنسوخ (١٠) .

قال : (ومن ضرورة ثبوت النسخ على التحقيق رفع حكم بعد ثبوته ، والمعتزلـة يأبون أن النسخ رفع حكم بعد ثبوته ، وإنما يبين به انتهاء مدة (١١) الحكم (١٢) ، وإلى ذلك مال بعض أئمتنا (١٣) .... إلخ) ١٧٧/أ

---

(١) راجع: الإرشاد ٣٣٨ . (٢) ذهب معظم اليهود إلى إنكار جواز نسخ شريعتهم على اختلاف بينهم ، فذهبت العنانية إلى أن نسخ الشرائع محال من جهة العقل ، وأن السمع أيضا قد ورد بتأكيد ما في العقل من ذلك ، وذهبت الشمعونية الى أن النسخ جائز عقلا ، وانما منعوا نسخ شريعتهم على يد نبي بعد نبيهم من جهة توقيـف الله - تعالى - في التوراة . راجع: التمهيد ١٨٧ ، الارشاد ٣٣٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد ١٧٠ . (٣) وهي النصارى . راجع: الإرشاد ٣٣٨ ، متن المواقف ٣٥٧ .

(٤) العيسوية : فرقة من اليهود تنسب إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني الذي ظهر في أيام المنصور وزعم أنه نبي بعث ليخلص بني إسرائيل ، وأنه رسول المسيح المنتظر ، ومن أقوال العيسوية : القول بتحريم أكل كل ذي روح ، والقول بوجـوب عشر صلوات كل يوم عليهم . انظر التعريف بهم في : التمهيد ٢١٨-٢١٩ ، الملل والنحل ٢/ ٢٠-٢١ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٢٨-١٢٩ .

(٥) راجع: التمهيد ١٨٩ ، الإرشاد ٣٣٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد ١٧٠ ، متن المواقف ٣٥٧ ، الكامل في اختصار الشامل ل ٢٥٠/ ب . (٦) بداية: ل ٢٤٣/ أ في جـ .

(٧) ب : مراى . (٨) راجع: الإرشاد ٣٣٩ . (٩) بداية: ل ١٧٧/أ في أ . (١٠) راجع مذهب القاضي في حقيقة النسخ في : البرهان ٢/ ١٢٩٤ ، وقد ارتضى الجويني في الإرشاد وغيره مذهب القاضي في حقيقة النسخ . راجع: الإرشاد ٣٣٩ ، شرح الإرشاد لابن ميمون ٥٧٣ . لكن الجويني في البرهان لم يرتض مذهب القاضي ، كما لم يرتض مذهب الأستاذ وهو أن النسخ تخصيص الزمان . راجع: البرهان ٢/ ١٢٩٣-١٢٩٧ بل وعرفه بأنه الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول . راجع : البرهان ٢/ ١٢٩٧ . (١١) بداية: ل ١٨٩/ ب في ب . (١٢) عرف القاضي عبد الجبار النسخ بأنه إزالة مثل الحكم الثابت بدلالة شرعية بدليل آخر شرعي على وجه لولاه لثبت ولم يزل ، مع تراخيه عنه . راجع شرح الأصول الخمسة ٥٨٤ . (١٣) قال الأستاذ : النسخ تخصيص الزمان . راجع : البرهان ٢/ ١٢٩٤ .

قلت : أولا هذا الحد يرد عليه أن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم هو الناسخ لا النسخ ، ولاشك أن معقولية النسخ أمر ما ليس هو الدال عليه .

ثم ما اختاره من الرفع لا يتحقق ، فإن الحكم يرجع الى تعلق الكلام الأزلي ، والكلام إذا تعلق بفعل فهو يتعلق لنفسه بما تعلق به ، ولا يتصور في العقل وجوده غير متعلق بما تعلق به ، وما كان كذلك فتقدير ارتفاعه بعد ثبوته محال ، اللهم إلا أن يريد القائل بالرفع أنه يرتفع ما ظنناه وارتفاع ما ظهر لنا في أفهامنا [لا يختص بالنسخ (١) ، بل تخصيص العموم في المسميات رفع ما ظهر لنا في أفهامنا] (٢) من حمل اللفظ على العموم ، وعن هذا زعم بعض أصحابنا أن النسخ تخصيص في الأزمان (٣) ، والتخصيص قصر اللفظ على بعض المسميات ، فترد عليهم المناقضة فيما سلموه من جواز النسخ قبل الفعل ، وقبل مضى زمان يسع فيه الفعل كما أورده عليهم (٤) .

ولهم أن ينفصلوا عن ذلك بأن الناسخ لابد أن يتأخر في وروده عن ورود المنسوخ ، ولو اتصل به لكان بيان التأقيت ، ولم يكن نسخا اتفاقا ، كقوله :

" وإذا حللتم فاصطادوا (٥) " .

وقوله : " ثم أتموا الصيام إلى الليل (٦) " .

وإذا كان ذلك كذلك فيما بينهما من الزمان المتخلل قد دام تعلق الخطاب به فقد تأقت به واقتصر عليه فكان نسخا .

وقد تعرض في كلامه للجواب (٧) عن هذا الحرف (٨) فقال :

(يستحيل أن يقدر للعبادة وقت لا يسعها ، فإذا كان ورود الخطاب الناسخ (٩) يتضمن تأقيتا ، وجاز النسخ قبل مضى الزمان فيلزم أن يتبين به تأقيت العبادة بوقت (١٠) لا يسعها) ١٧٧ / أ ، ب

وهذا الحرف في الجواب غير مستقيم على أصله في هذا الكتاب ، لأنه جوز تكليف ما لا يطاق ، وغاية (١١) ما في تأقيت العبادة (١٢) بوقت لا يسعها تكليف ما لا يطاق (١١) ، فأي استحالة فيه مع تأصيل هذا (١٣) الأصل ؟

---

(١) بداية : ل ٢٤٣ / ب في جـ . (٢) أ ، ب : بدون ما بين القوسين ، زدناه من جـ ليستقيم النص .
(٣) راجع : البرهان ٢ / ١٢٩٤ . (٤) راجع : الإرشاد ٣٣٩ - ٣٤٠ . (٥) سورة المائدة من آية ٢ . (٦) سورة البقرة من آية ١٨٧ . (٧) أ ، ب ، جـ : الجواب .
(٨) ب : الخطاب . (٩) بداية : ل ١٧٧ / ب في أ . (١٠) أ : بوقيت .
(١١) ب : بدون ما بين الرقمين . (١٢) بداية : ل ٢٤٤ / أ في جـ .
(١٣) بداية : ل ١٩٠ / أ في ب .

على أنا وإن أحلنا تكليف ما لا يطاق فلا يلزم من تأقيت التكليف ههنا بزمان لا يسع العبادة تكليف ما لا يطاق ، فإن العبادة إذا قيدت بزمان لا يسعها والتكليف دائم والأمر متقرر فهو تكليف ما لا يطاق ، وتأقيت التكليف بحيث لا يكون مكلفا ولا يعصى بالترك لا يكون إلزاما لتكليف ما لا يطاق .

ثم نقول الخطاب النفسي هل علم الباري أنه متعلق بالفعل في وقت النهي أو غير متعلق ، فإن كان متعلقا بالفعل في زمن النهي عنه فيكون الفعل في زمن النسخ مأمورا به منهيا عنه ، وفي ذلك جمع بين النقيضين ، وهو مستحيل في العقول ، وإن علم الباري أن الفعل في زمن النهي غير مطلوب بالأمر فقد علم تأقيت الأمر فلا معنى للارتفاع[1] في زمن لم يثبت فيه ، فمعنى الرفع إذن غير معقول .

وإن [2] بني [3] ذلك على مذهب من يقول إن تعلق الصفات الأزلية من باب النسب التي يصح ارتفاعها [4] مع بقاء الصفة فينتفي التعلق مع بقاء الخطاب فيكون الحكم مرتفعا على هذا المذهب ، غير أنه في هذا الكتاب [5] قد أنكر ذلك وقرر [6] أن المعدوم مأمور إذا علم الله أنه سيوجد ، وأنه لا يتجدد كونه أمرا [7] ، وإذا كان الأمر كذلك لم يستقم له في تقرير الرفع هذا المسلك .

كيف [8] وكون الأمر اقتضاء أو طلبا من الصفات النفسية ، ولا يعقل طلب لا مطلوب له ، ومطلوب الطلب إذا كان الفعل في كل زمان [9] استحال أن يرجع ما هو مطلوب بالطلب غير مطلوبه به .

فالتحقيق إذن أن نفس الحكم لا يعقل فيه الارتفاع ، وإنما [10] يرتفع ما ظهر لنا ، فتأمل ذلك .

وقد ارتضى الإمام في غير هذا الكتاب أن النسخ بيان انتفاء شرط دوام الحكم [11] ولم يرض الرفع ولا التخصيص بالأزمان [12] .

وذلك أن الأمر متوجه بالفعل دائما بشرط ألا ينسخ ، فإذا نسخ فقد فات شرط دوام الحكم ، وقال على مذاق ذلك :

---

(١) أ ، ب ، جـ : لارتفاع . (٢) أ ، جـ : واي . (٣) أ : ابني .
(٤) أ : ارتفاعهما . (٥) بداية : ل ٢٤٤ / ب في جـ . (٦) أ ، ب ، جـ : وقدر . صححناه من د .
(٧) راجع الإرشاد ١٢٧ (٨) بداية : ل ١٧٨ / أ في أ . (٩) ب : زمانه .
(١٠) بداية : ل ١٩٠ / ب في ب . (١١) راجع : البرهان ٢ / ١٢٩٧ .
(١٢) راجع : المصدر السابق ٢ / ١٢٩٣ - ١٢٩٧ .

لو وجد نص قاطع في التأبيد جاز نسخه ، بناء على أن الشرط مقدر ، وإن سكت عنه كشرط الإمكان فإنه ثابت وإن لم ينطق به ، وإنما يمتنع النسخ إذا صرح بأن النسخ لا يرد على هذا التكليف [١] ١٧٨/أ

وقد رأيت القاضي في التقريب قرر [٢] هذا الكلام ، ولعله إنما أراد بالرفع هذا ، وعند ذلك [٣] يرتفع النزاع .

قوله بعد ذلك : (انه يلزم المعتزلة عدم صحة النسخ نظرا الى امتناع تأخير البيان عن مورد الخطاب) ١٧٨/أ

إلزام في صوب السداد .

ويمكن الاعتذار بأن لفظ الحكم لا إشعار فيه بالزمان ، والممتنع عندهم ورود لفظ مبهم .

وهذا الاعتذار لا يقف على محك السبر [٤] ، فإنهم جعلوا اللفظ الناسخ بيانا ، ولولا الإبهام في لفظ الحكم السابق لم يكن الناسخ بيانا .

قوله بعد ذلك إلزاما لأصحابنا الفقهاء : (فإن النسخ جائز قبل الفعل) ١٧٨/أ

لا يثبت هذا الإلزام ، فإنه كما سبق تقريره لابد من فسحة بين ورود اللفظ الناسخ وبين المنسوخ [٥] ، وقد تحقق تأقيت التكليف بذلك الزمان .

واستمساكه بقضية ـ إبراهيم عليه الصلاة والسلام [٦] ـ لا معتصم له فيها ، فإن الأمر متوجه على الخليل إلى حين الأمر بالفداء ، وهو بيان تأقيته ، ولا يمشي في هذه القضية حرفه الذي سبق التنبيه عليه [٧] من [٨] تأقيت العبادة بزمن لا يسعها [٩] ، فإنه [١٠] مضت أزمنة يسع فيها إيقاع الذبح [١١] ، والأمر متأقت بها ، ولا يلزم من عدم فعل [١٢] المأمور به امتناع تعلق الأمر به ،

---

(١) راجع: المصدر السابق ٢/١٢٩٦-١٢٩٨ . (٢) أ ، ب ، جـ : قدر . صححناه من د . (٣) بداية : ل ٢٤٥/أ في جـ . (٤) ب ، د : السير .
(٥) راجع ص ٥١٤ . (٦) راجع : الإرشاد ٣٤٠ .
(٧) بداية : ل ١٧٨/ ب في أ . (٨) بداية: ل ١٩١/أ في ب .
(٩) راجع ص ٥١٤ . (١٠) ب : فان .
(١١) أ : الربح .
(١٢) ب : بدون (فعل) .

فإن الذى علم أنه لا يقع من العصاة مأمور بــه ،وإن علم انتفاء وقوعــه ٠

نعم قضية الخليل (١) حجة على المعتزلة ؛ لأنهم يروا أن الفعل إذا كـــان مأمورا به لحسنه فيمتنع النهى عنه قبل فعله ، فإن فيه نفى الصلاح المرتبط بــــه ، ولأن النسخ يرد على مثل الفعل المأمور به لا نفيا للأمر عن الفعل المراد بالتكليف ٠

وأما أصحابنا فلا مانع عندهم أن تدوم أزمان يكون ذلك الفعل الواحد مأمورا بــه فيها ، ثم يتبين اختصاص الطلب بها ،وقد نجز (٢) الكلام فى حقيقة النسخ ٠

ثم نتكلم بعد ذلك فى جوازه ، والذى يتحقق فى الحقيقة ما قررناه (٣) فـــى حـد النسخ ثبوت (٤) الجواز ؛ فإن جواز اختصاص الفعل المأمور بـه بأوقـــات لا ينكر ، وعدم علم المكلف بالتأقيت لا يمتنع ،وإعلامه بعد ذلك جائز ،وجواز هـــذه الأمور يحقق (٥) جــواز النسخ ٠

وعلى مذهب من قال بارتفاع الحكم يحتاج فى تقرير الجواز إلى جواز ارتفـــاع التعلق ،وهذا إنما يتحقق على مذهب من رأى أن التعلق من قبيل النسب والإضافات لا من قبيل صفات النفس ٠

ومن قال بأن النسخ بيان فقد ان شرط الدوام فالعالم (٦) بكل شئ لا يخفى عليــه أن الشرط يفوت بورود الناسخ منه ٠

(٧) ثـم قال لليهــــود (٨) :

(إن ادعيتم أن النسخ مستحيل فإما (٩) أن يستحيل لذاته كاجتماع المتضـــادات وغيرها [وإمــــا] (١٠) أن يستحيل لغيره ،ولا جائز أن يكون من قبيل المستحيل (١١) لذاته ؛ فإن الواحد منا (١٢) يجوز أن يأمر عبده بفعل ثم يرفع عنه التكليف بــــه ، والمستحيل لذاته لا يجوز وقوعه ألبته من أحد ، وإن ادعيتم أنه يستحيل لغيـــره فلا بد من بيان جهــة (١٢) الإحالة) ١٧٨/ بـ ١٧٩/ أ

فإن قالوا هو مستحيل لأنــه يلزم منه البداء (١٣) ،وهو مناف لوصف القديـــم. قلنا البداء (١٤) يطلق ويراد بــه أنه ظهر (١٥) للأمر ما لم يكن ظاهرا قبــــل ،

---

(١) بداية :ل ٢٤٥/ب فى جـ٠ (٢) ب : يجر ٠ (٣) أ، ب ،جـ : قدرناه ٠ صححناه من د ٠ (٤) جـ : بثبوت ٠ (٥) أ : تحقق ٠ (٦) أ: فالملم ٠ (٧) ب: كـرر ما بين الرقمين ،(ثم) فى الفقرة المكررة بداية :ل ١٩٩/ب فى ب ٠ (٨) اليهود :أمة موسى عليه السلام ٠ انظر التعريف بهم وبعقائدهم فى :الفصل ١ / ٩٨ـ٢٢٤ ،الملل والنحل ٢ / ١٥ـ٢٤ الأديان فى القرآن ٥٠ ١ـ٥٥ ١ ،مقارنة الأديان ٩٥ـ١٤٩ ٠ (٩) بداية :ل ٢٤٦/أ فى جـ٠ (١٠) أ :بدون (وإما) زدناه من ب ،جـ ليستقيم النص٠ (١١) بداية ل ١٧٩/أ فى أ٠ (١٢) أ : جهته٠ (١٣) أ :البدأ ،ب : البدا ،جـ: البد٠٠ (١٤) أ : البدأ ،ب ،جـ : البد٠٠ (١٥) ب : ظهيــــر ٠

قال الله تعالى : " وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون [١] " .

وهذا غير لازم من النسخ ، فإن الرب ـ جل ذكره ـ يتعالى عن جميع سمات النقص ، عالم بكل معلوم ، ويعلم توجه الأمر وتأقيته [٢] وزمن ورود نسخه [٣] .

ومن قال في النسخ بالارتفاع فهو يعلم زمن الارتفاع كما يعلم زمن الثبوت فلا يتوجه عليه الخفاء .

وربما تمسكوا بشيء من شعب القول بتحسين العقل وتقبيحه فقالوا : الأمر بالفعل لحسنه ، ولا يتصور عود الحسن قبيحا منهيا عنه ، وقد استأصلنا هذه القاعدة فيما سبق من القول [٤] .

ثم نقول إن سلم [٥] جدلا القول بأن الأمر بالفعل لحسنه فما المانع من أن يختلف ذلك باختلاف الأزمان ، فإن الحسن يبتنى على الصلاح وقد يكون الشيء في زمن صلاحا ، وفي زمن [٦] آخر غير صلاح ، ويعلم الله ـ تعالى ـ أن التكليف لو دام لم يقع الامتثال ، ولم يفض الأمر فيه الى الصلاح ، فاذا تبدلت الشرائع ، وأتى لهم في كل وقت بأمر جديد [كان] [٧] إقبالهم على الامتثال آكد ، وقد تلحق كثيرا من الناس سآمة فيما يكلفونه إذا دام [٨] الأمر به ، ولهذا نرى أوائل الأمم أبدا خيرا من أواخرها ، وأجد في العمل والقيام بوظائف [٩] التكليف ، فليتأمل ذلك .

ثم أورد على نفسه سؤالا لنفاة النسخ وقال :

(لا يجيب عنه إلا متبحر [١٠] في هذا الشأن) ١٧٩/أ

ثم ذكر بعد ذلك [١١] أنه تخييل فقال :

(إذا علم الآمر أنه أوجب [١٢] الفعل بخطابه وأمره ، فلابد [١٣] أن [١٤] يخبر عن [١٥] وجوبه وتعلق الأمر به ، فإذا نهى عنه فقد أخبر عن حظره [١٦] ،

---

(١) سورة الزمر من آية ٤٧ . (٢) ب : ذاته . (٣) راجع السؤال والجواب عنه في : المصدر السابق ١٤١ . (٤) راجع ٤٢٧ـ٤٣٧ (٥) بداية : ل ٢٤٦/ب في جـ .

(٦) ب : بدون (زمن) . (٧) أ ، ب : بدون (كان) زدناه من جـ ليستقيم النص .

(٨) آخر النسخة د . (٩) أ : بوضايف . (١٠) أ : متحير ، ب ، جـ : متحيز .

(١١) بداية : ل ١٧٩/ب في أ ، ١٩٢/أ في ب . (١٢) ب : واجب . (١٣) أ : بدل .

(١٤) أ : لا . (١٥) ب : زيادة (فعله) .

(١٦) أ : حصره ، ب : حضره .

وتعلق وجوبه به في ذلك تطرق [1] الخلف إلى خبره وذلك مستحيل في حكم الإلـه)
١٧٩/ ب

وهذا السؤال إنما يتوجه على من قال [2] إن النسخ رفع للحكم من حيث إن الأمر إذا اقتضى الفعل في زمن النسخ فقد أخبر عن وجوده في ذلك الزمان ، فلا يتصور نهيه وحظره [3] منه في زمن وجوبه ، أما من قال إن النسخ بيان تأقيت ما استبهم الوقت فيه في حكم التكليف مع تأخره عن مورد التكليف ، فلا يتوجه عليه السؤال ؛ لأن [4] الخطاب لم يتضمن الوجوب في زمن النهي ، فالخبر يكون عن الوجوب في غير زمان ورود النسخ ، فلا يتوجه عليه السؤال أصلا .

وأجاب عن ذلك بعد توجه السؤال بأن قال : :
(هذا تخييل ليس فيه تحصيل) ١٧٩/ ب

وذلك أن الوجوب وسائر الأحكام ليس صفة للأفعال ، ومعنى الوجوب ما توجه طلبه على وجه ما ، ومعنى المحرم ما توجه طلب تركه على وجه ما ، والخصم تخيل أنه وصف للفعل مخبرا عنه ، ومن أحاط بذلك هان عليه الانفصال عن السؤال ، هذا خلاصة كلامه بعد تطويل [5] .

وهذا عندي ليس بجواب ؛ فإنا وإن قلنا إن الحكم ليس صفة للفعل ، فلابد فيه من تعلق الخطاب ، والخبر إذا [6] تعلق يكون الفعل مطلوبا في زمن ، ضرورة تعلق الطلب به فيه ، فينافي تعلق النهي به فيه ، ولا شك أن الخبر تابع للمخبر فيستحيل أن يكون الفعل في الزمان الواحد من الآمر الواحد مأمورا به منهيا عنه ، فالخبر على حسبه ، فإذا استحال ذلك في نفس الأمر لزم أن يكون أحد الخبرين على خلاف المخبر ضرورة استحالة وجود النقيضين ، وهذا بين لا خفاء به ، وهذا إنما لزمهم من القول بأن النسخ رفع ، وإن أراد بالرفع ارتفاع ما فهم من اللفظ [7] فقريب . وأما الكلام النفسي فلا يصح في تعلقه الارتفاع بوجه ، فهذا واضح ، فليتأمل .

وقد التزم الإمام في غير هذا الكتاب أن اللفظ الناص في الدوام يجوز نسخه بناء على أنه لابد من شرط مسكوت عنه [8] مقدور ، وهو بشرط ألا ينسخ ، ومثله باشتراط الإمكان [9] ، فإنه [10] وإن لم يتعلق به فهو مقدور ، وهذا نظر

---

(١) أ: يطرق . (٢) بداية :ل ٢٤٧/أ في جـ . (٣) أ، ب : وحضره .
(٤) ب : لانه . (٥) راجع :المصدر السابق ٣٤٢ . (٦) بداية :ل ٢٤٧/ب في جـ .
(٧) بداية :ل ١٩٢/ب في ب . (٨) ب : سكوت عنه . (٩) راجع : البرهان ٢/١٢٩٦-١٢٩٨ . (١٠) بداية : ل ١٨٠/أ في أ .

فى حكم اللفظ وليس ذلك نظر فى حكم تعلق الكلام النفسى ، وهذا تمام الكلام على هذا المقام ،

ثم [١] تكلم [٢] رضى الله عنه [فى] [٣] أنه لا دلالة سمعية تمنعه بعد ثبوت جوازه عقلا [٤] .

وقد نقل عن شرذمة من اليهود [٥] أنهم قالوا بأن فى نص موسى ما يمنع [٦] من النسخ . [٧]

وهذا السؤال لقنهم إياه ابن الراوندى [٨] فقال أهل الإسلام يمنعون من نسخ شريعتهم ويقولون هى مؤبدة الى آخر عمر الدنيا مع اعترافهم بالجواز ، فقولوا لهم هذا ثبت عندنا من نص موسى ـ عليه السلام ـ وأنتم تعترفون بنبوته [٩] .

وأجاب من وجهين :

أحدهما : ظهور المعجزات على يدى عيسى ـ عليه السلام ـ ولو كان ما ذكروه ثابتا لامتنع حصول المعجزة على يد من بعده .

والثانى : أن اليهود فى زمن المصطفى أحمد ـ صلوات الله وتسليماته عليه ـ ما ذكروا ذلك ، مع أنه قد تواتر تلاوته عليهم :

" النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل [١٠] " .

وقوله " يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون [١١] " .

ولم يقل أحد فى مقابلة هذه التلاوة ليس عندنا منه خبر ، وإنما كانوا يقولون ليس هو ذاك [١٢] ، ومن حكمة الرب ـ سبحانه ـ فى نصر نبيه أنه حرك دواعيهم على الإخبار عنه قبل مبعثه ، وكانوا [١٣] يستفتحون على الذين كفروا بوجوده ، ويهددونهم بظهوره ، فما أسكتهم عند ظهوره بعد ما صدر منهم [١٤] التزام المعاندة بالطريق التى لقنها [ابن] [١٥] الراوندى [١٦] وكل ذلك لتبقى حجة [١٧] اللـــه

---

(١) بداية : ل ٢٤٨ / أ فى جـ . (٢) ب : تتكلم . (٣) أ ، ب ، جـ : بدون (فى) وزدناه ليستقيم النص . (٤) راجع : الإرشاد ٣٤٢ . (٥) اليهود سبق التعريف بهم راجع ص ٥١٧ .
(٦) أ : بالمنع . (٧) راجع : المصدر السابق ٣٤٣ . (٨) راجع : المصدر السابق نفس الصفحة ابن الراوندى سبق التعريف به ، راجع ص ٣٧٠ . (٩) أ : تعرفون بثبوته .
(١٠) سورة الأعراف من آية ١٥٧ . (١١) سورة البقرة من آية ١٤٦ .
(١٢) بداية : ل ٢٤٨ / ب فى جـ . (١٣) أ : وقالـــوا .
(١٤) أ : منــه . (١٥) أ ، جـ : بدون (ابن) زدناه من ب ليستقيم النص .
(١٦) راجع الجوابين المذكورين فى : المصدر السابق ٣٤٣ ـ ٣٤٤ .
(١٧) بدايـــة : ل ١٩٣ / أ فى ب .

على عباده قائمــــــة .

" لئــلا يكون للناس على اللــه حجــة بعد الرســل (١) " .

* * *

(١) سورة النساء من آية ١٦٥ . راجع مبحث النسخ فى : الرسالة للإمام الشافعـــى ٥٤ـ٦١ / ط ٢ مصطفى الحلبى / ١٩٨٣م ، التمهيد ٢١٢ـ٢١٧ ، شرح الأصـول الخمسة ٥٨٤ـ٥٨٥ ، أصول الدين ٢٢٦ـ٢٢٨ ، البرهان ٢ / ١٢٩٣ـ١٣١٥ ، الإرشاد ٣٣٩ـ٣٤٤ ، نهاية الأقدام ٤٩٩ـ٥٠٣ ، شرح المقاصد ٢ / ١٤٠ـ ١٤١ ، كتاب النسخ فى الشرائع السماوية / الدكتور شعبان محمد إسماعيـــل مطبعة الدجوى / ١٩٧٧ م .

راجع مبحث إثبات نبوة سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى : الفقه الأكبـر للشافعى ٥٠ـ٥١ ، التوحيد ٢٠٢ـ٢١٠ ، التمهيد ١٢٦ـ٢١٧ ، الإنصاف ٦٢ـ٦٣ ، شرح الأصول الخمسة ٥٨٥ـ٥٩٨ ، المختصر فى أصول الدين ٢٣٨ـ ٢٤٢ ، أصول الدين ١٦١ـ١٦٣ ، الإرشاد ٣٣٨ـ٣٤٤ ، لمع الأدلـــة ١١١ـ١١٢ ، العقيدة النظامية ٧٢ـ٧٦ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ١٧٠ـ١٧٥ ، بحر الكلام ٦٠ـ٦١ ، نهاية الأقدام ٤٤٦ـ٤٦٢ ، المعالم ٩١ـ٩٥ ، المحصـل ٢٠٨ـ٢١٦ ، الأربعين ٣٠٢ـ٣٢٩ ، المسايرة ١٣٠ ، شرح طوالع الأنــوار ٢٠٤ـ٢٠٩ ، متن المواقف ٣٤٩ـ٣٥٨ ، شرح المقاصد ٢ / ١٣٥ـ١٤١ ، شـرح الكبرى ٣٧٣ـ٣٩٤ ، نشـر الطوالع ٣٣٤ـ٣٣٦ .

فصل فى معجزات نبينا -صلى الله عليه وسلم -

وقد تواتر وجوده ودعواه الرسالة ، وتحديه بالقرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فتحدى بجملته تارة ، وقال : فأتوا بحديث مثله [١] ، ثم تحدى [٢] عند عجزهم عن ذلك بعشر سور مثله [٣] ، ثم [٤] تحدى بسورة من مثله [٥] .

وقد تكلم النظار فى الضمير الذى هو الهاء فى مثله ، هل هو عائد إلى النبى -صلى الله عليه وسلم - ؟ فمعناه من أمى مثله [٦] ، أو الضمير عائد على القرآن [٧] .

ولاشك أن الإعجاز فى القرآن من جهة لفظه ، ومن جهة معناه ، فنظمه البديع غير [٨] مقدور لهم .

فإن [٩] وقع التعجيز لهم بالنظر [١٠] إلى النظم الخارج عن مقدورهم [٩] فلا معنى لعود الهاء على النبى ، ولا فائدة فى التقييد ؛ لعجز الكل عنه [١١] الأمى وغير الأمى .

وإن نظر إلى ما فيه من الأخبار عن قصص الأولين ممن لم يقرأ كتابا ، ولا عرف تاريخا ، ولا خالط من يعرف ذلك يكون فى العادة سببا فى الاطلاع ، فعود الضمير على النبى -صلى الله عليه وسلم - إذا وقع التعجيز فى هذه الجهة ممكن .

ومن جحد وجوده ، أو تحديه بالقرآن وتعجيز الخلائق به فقد جحد الأمر الضرورى الثابت بخبر التواتر ، ولو فتح إنكار ذلك لساغ [١٢] إنكار البلاد النائية والأشخاص الماضية ، ولا معنى للمباحثة فى مواطن الضروريات [١٣] .

---

(١) قال تعالى : " فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين " . سورة الطور آية ٣٤ .
(٢) ب : زيادة (بسورة من مثله ثم تحدى) . (٣) قال تعالى : " أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين " سورة هود آية ١٣ . (٤) ب : بدون (ثم تحدى بسورة من مثله) .
(٥) قال تعالى : " وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين " سورة البقرة آية ٢٣ .
(٦) ذهب الى ذلك بعض العلماء . راجع : الجامع لاحكام القرآن ١ / ٢٠٠ / دار الريان للتراث . (٧) ذهب الى ذلك جمهور العلماء كقتادة ومجاهد وغيرهما . راجع : المصدر السابق نفس الجزء والصفحة والطبعة .
(٨) بداية : ل ٢٤٠٩ / أ فى جـ . (٩) ب : بدون ما بين الرقمين .
(١٠) بداية : ل ١٨٠ / ب فى أ . (١١) ب : عن . (١٢) أ : ساغ .
(١٣) راجع معجزات نبينا -صلى الله عليه وسلم - فى : شرح الأصول الخمسة ٥٨٥-٥٩٨ ، أصول الدين ١٨٢ - ١٨٤ ، الإرشاد ٣٤٥-٣٥٤ ، متن المواقف ٣٤٩-٣٥٦ ، شرح المقاصد ٢ / ١٣٥-١٣٩ ، شرح الكبرى ٣٧٦-٣٨٦ .

* الخاتمة *

وبعد هذه الرحلة الشاقة مع الشيخ تقى الدين المُقْتَرح وكتابه شرح الإرشاد أؤكد أنه كان موفقا حينما توجه الى كتاب الإرشاد للجوينى بالشرح ، فهو بهذا العمل الجليل كان ملبيا لحاجة عصره ، فقد عاصر بداية عودة مصر رسميا الى المذهب السنى ونهاية المذهب الشيعى بانتهاء الدولة الفاطمية فى مصر ، وهذا يحتم على علماء أهل السنة بمصر شرح مذهب أهل السنة وتوضيحه وتفسير دقائقه وأغواره وتفهيمه وتعليمه وذلك لتثبيت المذهب وتقويته .

ومن المنطقى أن يتوجه علماء أهل السنة الى كتب السنة الأصول لشرحها وتوضيح مسائلها ومعانيها .

وقد كان كتاب الإرشاد جديرا بالتوجه إليه بالشرح والتحليل فهو من وجهة نظرى يمثل مذهب جمهور أهل السنة الأشاعرة ويجمع عقيدتهم وأدلتهم وأكثر مسائل المذهب .

وأشير إلى أن كتاب شرح الإرشاد للشيخ المُقْتَرَح إضافة عظيمة إلى الفكر الأشعرى وإلى المكتبة الإسلامية فما أظن باحثا ومدققا فى الفكر الأشعرى يستغنى عن هذا الكتاب ، كما أنه إضافة عظيمة الى كتاب الإرشاد فقد لبى احتياجاته بتناوله مسائله ومعانيه بالتفسير والتحليل والتدقيق ، وبتناوله كثيرا من نكته وأدلته ودقائقه بالتحرير والتحقيق .

والقارئ لكتاب شرح الإرشاد يدرك مدى الجهد الذى بذله الشيخ المُقْتَرَح كما يدرك مدى القيمة العلمية لكتاب الإرشاد ، وكم احتوى من دقائق وأغوار .

وأنوه بأن الشيخ المُقْتَرَح لم يكن شارحا ومفسرا لكتاب الإرشاد فقط بل تناول جهود الجوينى فى كتابه الإرشاد بالدراسة فصوبه أحيانا ونقده أحيانا وخالفه فى كثير من المسائل ، وأود أن أذكر بعض المسائل التى نقده وخالفه فيها :

١ - نقد اختيار الجوينى لتعريف العلم بأنه معرفة المعلوم على ما هو به ، وحقق درك حقيقته بطريق التقسيم ووضح أن تمييزه عن الشك والظن والجهل واضح .

٢- نقده في اعتقاده أن القدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث والوحدانية صفات نفسية للباري - تعالى - ، وحقق أنها صفات سلبية .

٣- نقده فيما ذهب إليه في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " أن الآية ليست من المتشابهات ، وحقق أنها من المتشابهات .

٤- نقده في تعريفه الحال بأنها صفة لموجود لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ، وحقق أن الحال لايمكن أن تحد بحد حقيقي لأن الحد الحقيقي لابد فيه من ذكر خاصية المحدود التي بها قوامه فلو كان للحال خاصية لأدى الى اثبات الحال للحال ، وهو محال .

٥- خالف المُقْتَرَح الجويني في إثباته الحال في كتاب الإرشاد وحقق القول بنفي الأحوال ، وأبرز رجوع الجويني عن القول بالأحوال في كتاب آخر .

٦- نقد الجويني في احتجاجه لإثبات كونه تعالى قادرا عالما بدلالة الاحكام والاتقان في هذا الكتاب ورجوعه عن هذه الدلالة في كتاب آخر ، وحقق اختيار دليل الاختيار والإيثار على كونه تعالى عالما قادرا .

٧- أبرز منع الجويني من قياس الغائب على الشاهد في كتاب آخر واستخدامه له في هذا الكتاب وتصريحه بأن إثبات الصفات لايتلقى إلا منه .

٨- نقد الجويني فيما ذهب اليه في كتاب آخر أن أفعال العباد مؤثرة على أقدار قدرها الباري تعالى وأرادها ، وهو في هذا الكتاب يقرر أنه لا خالق الا الله تعالى ويشرح ويستدل ويدحض شبه الخصوم وينقل إجماع الأمة على ذلك .

وبهذا القدر من النماذج المذكورة يتضح لنا أن الشيخ المُقْتَرَح لم يكن مجرد شارح لكتاب الإرشاد ولم يكن مقلدا ومتابعا للجويني في جميع آرائه بل أدلى بدلوه وأبرز شخصيته .

أما بعد :

فإنني أختم بحثي بالتوصيات الآتية لاخواني الطلاب :

١- البحث عن كتبنا الأصول في كل مكان في العالم وإنقاذ ما يمكن انقاذه منها بالتحقيق والدراسة .

٢- التوجه إلى كتبنا الأصول بالدراسة والتدقيق فكم فيها من دقائق وأغوار .

٣- إعادة تحقيق ودراسة ما سبق أن تناولته الأيدى بالتحقيق من كتبنا الأصول وأفسدته بالتقصير فى دراسته والإهمال فى تحقيقه .

٤- البحث عن علمائنا المغمورين وإخراج تراثهم فكم ظفرت بأسماء أعلام لهم تراث نحن فى أشد الحاجة إليه .

٥- الاهتمام بالفكر الأشعرى من حيث أدلته ومناهجه .

٦- إمام الحرمين فى أشد الحاجة إلى إبراز كثير من جهوده فى الفكر الأشعرى وخاصة مذهبه فى كتبه الأخيرة كالبرهان .

٧- التوجه إلى كتب التفسير وأصول الفقه وشروح الحديث ففيها ثروة غنية من تراث الأشاعرة وذلك نحو تفسير الفخر الرازى وتفسير القرطبى وتفسير الماتريدى وتفسير الكيا الهراسى وشروح البخارى ومسلم والترمذى والبرهان فى أصول الفقه والمستصفى .

٨- الاقتداء بالشيخ المقترح حينما لبى حاجة عصره من الفكر الأشعرى ، وعصرنا يموج بالعديد والغريب من الأفكار والتيارات والمعتقدات والطقوس والشعائر فى أشد الحاجه إلى جهود الأشاعرة لدحضها .

* * * *

* المراجـــــــع *

أولا : كتاب الله تعالـــــــى :

القـــــرآن الكريـــــم

ثانيـا : كتب السنـــة الصحـــاح :

البخـــارى (الإمام محمـد بن إسماعيـل م ٢٥٦ هـ)

صحيح البخارى / بحاشية السندى / ط مصطفى الحلبى ١٩٥٣م .

الترمـذى (الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة م ٢٩٧ هـ)

سنن الترمذى / باعتناء إبراهيم عطوة عوض / ط٢ مصطفى الحلبى ١٩٧٥م

* نسخة أخرى بتصحيح عبد الرحمن محمد عثمان / الناشر محمد عبد المحسن الكتبى / المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٩٦٧م .

ابن حنبـل (الإمـام أحمـــد)

مسند الإمام أحمد بن حنبل / بهامشه منتخب كنز العمال فى سنن الأقـوال للمتقى الهندى / ط ٤ المكتب الإسلامـى بيروت ١٩٨٣م .

أبو داود (أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى م ٢٧٥هـ)

سنن أبى داود / ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع / بدون تاريخ .

ابن ماجـة (أبو عبدالله محمد بن يزيـد القزوينى م ٢٧٥ هـ)

سنن ابن ماجـة / تعليق محمـد فؤاد عبد الباقـى / ط ٢ دار إحيـاء الكـتب العربية ١٩٥٢م .

مسلـــم (الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجـاج م ٢٦١هـ)

صحيح مسلم / ط عيسى الحلبى / بدون تاريـــخ .

ثالثا : بقيـــة المراجـــــع :

- الآمدى (سيف الدين على بن أبى على بن محمد بن سالم ١٣١هـ)
أبكار الأفكار فى أصول الدين / رسالة دكتوراه فى كلية أصول الدين بالقاهـــــرة
ت : د / أحمد المهـدى .
غاية المرام فى علم الكلام / ت: د / حسن محمود عبد اللطيف / ط المجلس الأعلـى
للشئون الإسلاميـة القاهرة ١٩٧١م .
- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن على بن محمد الجزرى م ٦٣٠هـ)
أسد الغابة فى معرفة الصحابة / ت : محمد إبراهيم الثيار وآخرون / ط الشعـــب
القاهـــرة .
- الإدفـوى (أبو الفضل كمال الدين جعفر بن ثعلب م ٧٤٨ هـ)
الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد / ت : سعد محمد حسن / الـــدار
المصرية للتأليف والترجمـة ١٩٦٦م .
- الأزهرى (محمد بن أحمـد م ٣٧٠هـ)
تهذيب اللغة / ت : عبد السلام هارون / ط الدار المصرية للتأليف / بدون تاريخ
- الإسفراييني (أبو المُظَفَّـر م ٤٧١ هـ)
التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين / ت : محمد زاهد الكوثرى /
مطبعة الأنـوار القاهـرة ١٩٤٠م .
- الإسنوى (جمال الدين عبد الرحيـــم م ٧٧٢هـ)
طبقات الشافعية / ت : عبدالله الجبورى / بغداد ١٣٩١هـ .
- الأشعرى (أبو الحسن على بن إسماعيل م ٣٢٤ هـ)
مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين / ت : محي الدين عبد الحميد / مكتبـــة
النهضة القاهرة / ط ١ / ١٩٥٠ ، ط ٢ / ١٩٦٩م .
- اللمـــــع
ت : د / حمودة غرابـة / الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية القاهرة ١٩٧٥م
- الإبانـــــة
ت : د / فوقية حسين محمود / ط دار الأنصار القاهرة ١٩٧٧م
- أصول أهل السنة والجماعــــة .
رسالة أهل الثغر / ت : د / محمد السيد الجَلَيْند / مطبعة التقدم القاهرة ١٩٨٧م
- الأصبهانى (أبو نعيـم أحمد بن عبداللـه م ٤٣٠ هـ)
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء / ط ١ الخانجـى / القاهرة / بدون تاريـخ .

ـ الأصفهاني (الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل م ٤٥٢ هـ)
الذريعة إلى مكارم الشريعة / ت : أبو اليزيد العجمي / ط ١ دار الصحوة القاهرة ١٩٨٥م .
ـ ابن الأمير
الكامل في اختصار الشامل (خ) نسخة كتبت في القرن الثامن الهجري في مكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم (١٣٢٢) يوجد منها صورة في معهد إحياء المخطوطات العربية رقم (١٨٨ توحيد) .
ـ الأنور (أ . د/السيد محمد الأنور حامد عيسى)
بحوث في الفلسفة الاسلامية /ط١ مطبعة عبدالله وهبه أحمد/القاهرة ١٩٨١م
قضايا عقدية/ط ١ الناشر شركة الصفا للطباعة والترجمة والنشر/القاهرة ١٩٨٨م
نظرات في المنطق الحديث ومناهج البحث / ط١ دار الطباعة المحمدية/القاهرة ١٩٨٩م .
ـ الإيجي (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد م ٧٥٦ هـ)
المواقف في علم الكلام بشرح الجرجاني ـ الموقف الخامس ـ ت : د / أحمد المهدي/ ط مكتبة الأزهر ١٩٧٦م
المواقف في علم الكلام (المتن) الناشر / مكتبة المتنبي بدون تاريخ
ـ الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري م ٤٠٣هـ)
هداية المسترشدين والمقنع في معرفة أصول الدين (خ) رقم (٢١/ ٢٤٢) مكتبة الأزهر .
تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل / ت : عماد الدين أحمد حيدر / ط ١ مؤسسة الكتب الثقافية / بيروت ١٩٨٧م
الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به / ت : محمد زاهد الكوثري / الخانجي ١٩٦٣م
البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات/ باعتناء الأب رتشرد يوسف مكارثي / المكتبة الشرقية / بيروت ١٩٥٨م
ـ البخاري (الإمام محمد بن إسماعيل م ٢٥٦ هـ)
التاريخ الكبير / باعتناء محمد عبد المعين خان / بدون بيانات الطبع
ـ بروكلمان (كارل)
تاريخ الشعوب الإسلامية ـ ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي / ط ٧ دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٧م
تاريخ الأدب العربي ـ النسخة الألمانية بترجمة خاصة / ط ليدن ١٩٣٧م ، النسخة العربية جـ٤ ترجمة السيد يعقوب بكر و رمضان عبد التواب / ط ٢ دار المعارف القاهرة ١٩٧٧م .

ـ البساطى (شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد م ٨٤٢ هـ)
مختصر الكامل فى مسائل الشامل (خ) مكتبة الأزهر رقم (٩٩ ـ ٣٣٧ توحيد)

ـ البغدادى (إسماعيل باشا)
هدية العارفين / دار الفكر / بيروت ١٩٨٢م

ـ البغدادى (الخطيب أبو بكر أحمد بن على م ٤٦٣ هـ)
تاريخ بغداد / ط دار الكتب العلمية / بيروت بدون تاريخ

ـ البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد م ٤٢٩ هـ)
أصول الدين / ط ١ إستانبول ١٩٢٨م
الغرق بين الفرق ت : محى الدين عبد الحميد / دار المعرفة للطباعة والنشر
بيروت / بدون تاريخ ٠

ـ البلخى (أبو القاسم الكعبى عبدالله بن أحمد بن محمود م ٣١٩ هـ)
باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين / ت : فؤاد سيد / الدار التونسية للنشر
١٩٧٤م ٠

ـ البيضاوى (عبدالله بن عمر م ٦٨٥ هـ)
طوالع الأنوار / بشرح مطالع الأنظار لأبى الثناء الأصفهانى م ٧٤٩ هـ / ط ١
المطبعة الخيرية / القاهرة ١٣٢٣هـ ٠
ويلاحظ أن فى النسخة خطأ فى ترقيم الصفحات يبدأ من ص ١٢١ حتى ص ١٤٤ وصحته
طرح ثمانى صفحات من الأرقام المذكورة ٠

ـ البيهقى (الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين م ٤٥٨ هـ)
الأسماء والصفات/ ت : محمد زاهد الكوثرى / ط مطبعة السعادة مصر بدون تاريخ
الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة / ط السلام العالمية للطبع والنشر
القاهرة ١٩٨٤م

ـ ابن تغرى بردى (جمال الدين أبو المحاسن يوسف م ٨٧٤ هـ)
النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة / المؤسسة المصرية العامة للترجمة والنشر
بدون تاريخ ٠

ـ التفتازانى (سعد الدين عمر م ٧٨٤ هـ)
شرح المقاصد / ط دار الطباعة العامرة ١٢٧٧هـ

ـ ابن التلمسانى (شرف الدين عبدالله بن محمد الفهرى م ٦٤٤ هـ)
شرح لمع الأدلة للجوينى (خ) نسخة بمكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم (١٨٦٩) توجد
منه صورة بمعهد المخطوطات العربية رقم (١٤٩ توحيد) ٠

- الجرجانى (السيد الشريف على بن محمد م ٨١٦ هـ)
التعريفات / ط مصطفى الحلبى ١٩٣٨م

- الجمل (د حسن عز الدين)
الأسماء الحسنى / ط الشعب ١٩٧٢م

- الجوهرى (إسماعيل بن حماد ٣٩٣هـ)
الصحاح / ت : أحمد عبد الغفور عطا / ط دار العلم للملايين / بيروت

- الجوينى (إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبدالله بن يوسف م ٤٧٨ هـ)
الشامل فى أصول الدين/ت : هلموت كلوبفر/ الناشر دار العرب / الفجالة / القاهرة ١٩٦١م .
ونسخة أخرى / ط منشأة المعارف / إسكندرية / ت : د / على سامى النشار وآخرون ١٩٦٩م

- الإرشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد / ت : د / محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد / الناشر مكتبة الخانجى/ط مطبعة السعادة مصر ١٩٥٠م .
لمع الأدلة / ت : د / فوقية حسين محمود / ط ١ الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٥م
العقيدة النظامية / ت : د / أحمد حجازى السقا / ط الكليات الأزهرية ١٩٧٩م
البرهان فى أصول الفقه / ت : د : عبد العظيم الديب / ط قطر بدون تاريخ

- ابن أبى حاتم (أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم محمد بن إدريس بن المنذر م ٣٢٧ هـ) .
الجرح والتعديل / ط ١ / حيدر اباد الدكن / الهند ١٩٥٣م

- حاجى خليفة (مصطفى عبدالله م ١٠٦٧ هـ)
كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون / دار الفكر / ١٩٨٢م

- الحاكم (الإمام أبو عبدالله النيسابورى)
المستدرك على الصحيحين / بهامشه التلخيص للذهبى / ط حيدر اباد الدكن ١٣٤١هـ ، نسخة / ط دار المعرفة / بيروت .

- ابن حبان (الإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد التميمى م ٣٥٤ هـ)
المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين / ت : محمود إبراهيم زايد ط ٢ / الناشر دار الوعى / حلب ١٤٠٢هـ .

- حجازى (الأستاذ الدكتور عوض الله)
مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام/ط ٢ / ١٩٨١م/دار الطباعة المحمدية/القاهرة

ـ ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد م ٤٥٦ هـ)
الفصل فى الملل والأهواء والنحل بهامشه الملل والنحل للشهرستانى/ ط ٢ دار المعرفة بيروت ١٩٧٥م
الأصول والفروع / ت : د / عاطف العراقى وآخرون / ط ١ الناشر دار النهضة العربية ١٩٧٨م

ـ حسن (د ٠ حسن إبراهيم حسن)
تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى / ط ٢ مكتبة النهضة ١٩٨٢م

ـ الحلبى (برهان الدين ٨٤٠ هـ)
الكشف الحثيث عمن روى بوضع الأحاديث / ت : صبحى السامرائى / ط وزارة الأوقاف بغداد ١٩٨٤م

ـ الحوينى (د ٠ حسن محرم)
المنهج فى إثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين / ط ١ الطباعة المحمدية / القاهرة ١٩٨٦م ٠

ـ ابن خزيمة (أبو بكر محمد بن إسحاق م ٣١١هـ)
كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ـ / ت : د ٠ عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان ط دار الرشد / الرياض ١٩٨٨م ٠

ـ ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن محمد م ٦٨١ هـ)
وفيات الأعيان / ت : محيى الدين عبد الحميد / ط ٢ مكتبة النهضة ١٩٦٤م ٠
نسخة أخرى / دار صادر بيروت / باعتناء د ٠ إحسان عباس ٠

ـ الدارقطنى (أبو الحسن على بن عمر م٣٨٥ هـ)
الضعفاء والمتروكين / دراسة وتحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر / مكتبة المعارف / الرياض / ط ١ ١٩٨٤م

ـ الدردير (سيدى أحمد)
شرح الخريدة البهية بحاشية الصاوى / ط مصطفى الحلبى بدون تاريخ

ـ الدسوقى (أحمد)
الفتوحات الربانية فى شرح أسماء الله الحسنى / ط دار الكتاب العربى / القاهرة / بدون تاريخ ٠

- ابن دهاق (أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق المعروف بابن المرأة م ٦١٦هـ) .
نكت الإرشاد (خ) دار الكتب رقم (ب ٢٢٨٨٨)

- الدوانى (جلال الدين محمد بن أسعد الصديقى م ٩١٨ هـ)
شرح العقائد العضدية / ومعه حاشية الكلنبوى م ١٢٠٥هـ / ط المطبعة العثمانية ١٣١٨هـ .

- دى بور
تاريخ الفلسفة فى الإسلام / ترجمة د . محمد عبد الهادى أبو ريدة / مكتبة النهضة ط ٥ / بدون تاريخ .

- الذهبى (أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان م ٧٤٨ هـ)
ميزان الاعتدال فى نقد الرجال / ت : محمد على البجاوى / عيسى الحلبى ١٩٦٣م
تذكرة الحفاظ / دار الفكر العربى / بدون تاريخ
العبر فى خبر من غبر / ت : فؤاد سيد / ط الكويت ١٩٦١م
سير أعلام النبلاء / موسسة الرسالة / بيروت / ط ١ ١٩٨٣م

- الرازى (محمد بن أبى بكر بن عبد القادر م بعد ٦٦٠هـ)
مختار الصحاح / ط مصطفى الحلبى ١٩٥٠م

- الرازى (فخر الدين محمد بن عمر م ٦٠٦هـ)
التفسير الكبير / ط دار إحياء التراث العربى بيروت / بدون تاريخ
الأربعين فى أصول الدين / ط ١ حيدر أباد الدكن ١٣٥٣هـ
المعالم (أصول الدين) / باعتناء طه عبد الروف سعد / ط الكليات الأزهرية / بدون تاريخ .
محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين / باعتناء طه عبد الروف سعد / بهامشه نقد المحصل للطوسى / الكليات الأزهرية / بدون تاريخ .
أساس التقديس فى علم الكلام / ومعه الدرة الفاخرة لملّا عبد الرحمن الجامى / مصطفى الحلبى ١٩٣٥م
لوامع البينات / باعتناء طه عبد الرؤوف سعد / ط الكليات الأزهرية ١٩٧٦م
المطالب العالية / ت د أحمد حجازى السقا / ط دار الكتاب العربى / بيروت ١٩٨٧م
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين / تصحيح طه عبد الرءوف سعد ، مصطفى الهوارى / الكليات الأزهرية ١٩٧٨م

- الرسى (القاسم بن إبراهيم م ٢٤٦ هـ)
كتاب أصول العدل والتوحيد / ت : د • محمد عمارة / ط ١ دار الشروق ١٩٨٧م

- ابن رشد (أبو الوليد م ٥٩٥ هـ)
تهافت التهافت / ط المطبعة الخيرية القاهرة ١٣١٩هـ

- زادة (خوجة م ٨٩٣هـ)
تهافت الفلاسفة / ط المطبعة الخيرية ١٣١٩هـ

- زادة (محمد المرعشى ساجقلى)
نشر الطوالع/ط ١ مطبعة العلوم المصرية / القاهرة ١٩٢٤م
الرسالة الولدية فى آداب البحث والمناظرة / مطبعة السعادة ط ٢ ١٣٣٥هـ / بتعليقات محمد عبد الخالق الشبراوى •

- الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السرى م ٣١١ هـ)
تفسير أسماء الله الحسنى / ت : أحمد يوسف الدقاق / ط ٤ دار المأمون للتراث بيروت ١٩٨٣م

- الزركلى (خير الدين)
الأعلام / ط دار العلم للملايين / بدون تاريخ

- الزيدى (القاسم محمد بن على م ١٠٢٩هـ)
الأساس لعقائد الأكياس / ت : البير نصرى نادر / دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت/ ط ١ /١٩٨٠م

- سامى (محمود)
المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى / ط عيسى الحلبى / بدون تاريخ

- ابن السبكى (تاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافى ٧٧١هـ)
طبقات الشافعية الكبرى / ت : عبد الفتاح الحلو ، محمود الطناحى ط ١ / عيسى الحلبى ١٩٦٤م •
نسخة أخرى / ط ١٩٦٧م
طبقات الشافعية الوسطى (خ) رقم (٥٥٤ تاريخ) دار الكتب

- ابن السكيت (يعقوب م ٢٤٤هـ)
إصلاح المنطق / ت : أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون / ط ٣ دار المعارف بدون تاريخ •

- السلمى (أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى ولد فى ٣٣٠هـ)
طبقات الصوفية / ترتيب أحمد الشرباصى / كتاب الشعب ٩٢ /مطبعة الشعب ١٣٨٠هـ

ـ السَّنُوسِى (الإمام محمد بن يوسف م ٨٩٥ هـ)
شرح العقيدة الكبرى / ت : د · عبد الفتاح بركـة / ط١ دار القلم / الكويت ١٩٨٢م
شرح أم البراهين / بحاشية الدسوقى / ط عيسى الحلبى ١٣٤٣هـ
شرح صغرى الصغرى / بهامشه شرح المقدمات لإبراهيم السرقسطى/ط المطبعـة الميمنية القاهرة ١٣٢٤هـ
شرح المقدمات فى العقائد / ت : فتحى أحمد عبد الرازق/رسالة ماجستير فى كليـة أصول الدين بالقاهـرة ·

ـ السيالكوتى (عبد الحكيم بن شمس الدين الهندى ١٠٣٧هـ)
تعليقات السيالكوتى على المقدمات الأربع (خ) رقم (٢٠٧٣ ـ ٥٥٧٥٦ أصول) مكتبة الأزهـر ·

ـ سيف النصـر (أ · د عبد العـزيز)
فلسفة علم الكلام فى الصفات الإلهية منهجا وتطبيقا / ط ١ مطبعة الجبلاوى / القاهرة ١٩٨٣م
التأويل الإسماعيلى الباطنى ومدى تحريفه للعقائد الإسلامية / ط ١ مطبعـة الجبلاوى ١٩٨٤م

ـ ابن سينـا (الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن عبدالله م ٤٢٨ هـ)
الإشارات والتنبيهات / ومعه شرحى نصير الدين الطوسى والفخر الرازى / ط ١ المطبعة الخيرية ١٣٢٥هـ
الشفاء / الإلهيات جـ١ / ت : الأب قنواتى ، سعيد زايد ، جـ٢ / ت د محمد يوسف موسى وغيره المطابع الاميرية ١٩٦٠م
النجـاة / ط ٢ مصطفى الحلبى ١٩٣٨م

ـ السيوطـى (الإمام جلال الدين م ٩١١هـ)
طبقات الحفاظ / ت : على محمد عمر/الناشر مكتبة وهبه/ط ١ ١٩٧٣م
بغية الدعاة فى طبقات اللغويين والنحاة / ت : محمد أبو الفضل إبراهيم/ط عيسى الحلبى ١٩٦٥
حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة / ت : محمد أبو الفضل إبراهيم/ط ١ عيسى الحلبى ١٩٦٧م
نسخة أخرى الناشر / حسين شرف مدير المطبعة الشرقية بالقاهرة / بدون تاريخ
إسعاف المبطأ برجال الموطأ / ومعه تنوير الحالك شرح موطأ الإمام مالك / ط دار إحياء الكتب العربية / عيسى الحلبى / بدون تاريـخ ·

- الشافعي (الإمام محمد بن إدريس م ٢٠٤ هـ)
الفقه الأكبر / ت : د • محمد محمود محمد فرغلي / هدية مجلة الأزهر (جمادى الأولى ١٤٠٦هـ)

- شرف (د • محمد جلال أبو الفتوح)
الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي / ط ٣ دار المعارف ١٩٧٥م

- شلبي (د • أحمد)
موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية/ط ٦ مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٣م

- شمس (أ • د محمد شمس الدين إبراهيم سالم)
تيسير القواعد المنطقية/ط ٤ مطبعة حسان/القاهرة ١٤٠١هـ

- الشهاوي (أ • د إبراهيم دسوقي)
مصطلح الحديث / ط شركة الطباعة الفنية المتحدة / بدون تاريخ

- شهبة (ابن قاضي شهبة أحمد بن محمد بن عمر بن محمد بن عبد الوهاب م ٨٥١هـ)
طبقات الشافعية (خ) رقم (١٥٦٨ تاريخ دار الكتب)

- الشهرستاني (أبو الفتح محمد عبد الكريم م ٥٤٨ هـ)
نهاية الأقدام / تصحيح الفرد جيوم / ليس عليه بيانات الطبع
الملل والنحل / ت : عبد العزيز الوكيل / ط مؤسسة الحلبي ١٩٦٨م

- الصفار (أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق م ٥٣٤ هـ)
تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد (خ) رقم (٣٣١٦ - ٤٢٩٧٦ توحيد) مكتبة الأزهر •

- الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك م ٧٦٤هـ)
الوافي بالوفيات / دار صادر / بيروت ١٩٧٢م

- ابن الصلاح (أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهروزوري م ٤٦٣هـ)
علوم الحديث / ت : د • نور الدين عتر / ط ٢ المكتبة العلمية / المدينة المنورة ١٩٧٢م

- الصنعاني (الحافظ أبو بكر عبد الرازق بن همام م ٢١١ هـ)
المصنف / تخريج حبيب الرحمن الأعظمي / ط ١ الناشر المكتب الإسلامي بيروت ١٩٧٢م

- ضيف (د • نشأت عبد الجواد)
النظر بين المثبتين والمنكرين/رسالة ماجستير في كلية أصول الدين بالقاهرة •

- الطبرى (أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائى م ٤١٨هـ)
شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة / ت : أحمد سعد حمدان ط ٢ / دار طيبة الرياض ١٩٨٥م

- الطيبى (الحسين بن عبد الله م ٧٤٣ هـ)
الخلاصة فى أصول الحديث / ت : صبحى السامرائى ط ١ / العراق ١٩٧١م

- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد البر النميرى م ٤٦٣ هـ)
جامع بيان العلم وفضله / تقديم عبد الكريم الخطيب / ط ٢ دار الكتب الإسلامية القاهرة ١٩٨٢م

- عبد الجبار (القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمذانى م٤١٥ هـ)
المغنى / أجزاء مختلفة / ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف فى سنوات مختلفة
شرح الأصول الخمسة / ت : عبد الكريم عثمان / الناشر مكتبة وهبة ط ١ / ١٩٦٥م
المحيط بالتكليف / ت : عمر السيد عزمى / ط الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٥م
المختصر فى أصول الدين / ت : محمد عمارة / ط دار الهلال ١٩٧١ ،
نسخة أخرى ط دار الشروق ١٩٨٧م
فرق وطبقات المعتزلة / ت : د . على سامى النشار ، عصام الدين محمد على / دار المطبوعات الجامعية / ١٩٧٢م
متشابه القرآن / ت : د . عدنان محمد زرزور / دار النصر للطباعة / بدون تاريخ
فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / ت : فؤاد سيد / ط الدار التونسية للنشر ١٩٧٤م

- عبد العليم (الأستاذ الدكتور صلاح)
العقيدة فى ضوء القرآن الكريم جـ١ / ط١ ، مكتبة الأزهر ١٩٨٢م

- العجلونى (إسماعيل بن محمد م ١١٦٢هـ)
كشف الخفا ومزيل الالباس / تعليق أحمد القلاش / مكتبة التراث الإسلامى / حلب بدون تاريخ .

- ابن عساكر (أبو القاسم على بن محمد الدمشقى م ٥٧١ هـ)
تبيين كذب المفترى / ط دار الكتاب العربى / بيروت ١٩٧٩م

- العسقلانى (ابن حجر أحمد بن على م ٨٥٢ هـ)
فتح البارى بشرح صحيح البخارى/ط دار المعرفة بيروت بدون تاريخ
تهذيب التهذيب / ط ١ حيدر أباد الدكن / الهند ١٣٢٧هـ
لسان الميزان / ط دار الفكر للطباعة والنشر / بدون تاريخ
تغليق التعليق / تحقيق : سعيد القزقى ط ١ / الأردن ١٩٨٥م

الإصابة فى تمييز الصحابة / ت : على محمد البجاوى / دار النهضة / مصر
بدون تاريخ .

- ابن العماد (أبو الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى م ١٠٨٩هـ)
شذرات الذهب فى أخبار من ذهب / المكتب التجارى للطباعة والنشر / بيروت / بدون
تاريخ .

- الغزالى (الإمام أبو حامد محمد ٥٠٥ هـ)
الاقتصاد فى الاعتقاد / باعتناء محمد مصطفى أبو العلا / ط مكتبة الجندى / القاهرة
١٩٧٢م
تهافت الفلاسفة / ط المطبعة الخيرية / القاهرة ١٣١٩هـ
المقصد الأسنى/ باعتناء محمد مصطفى أبو العلا / مكتبة الجندى / القاهرة بدون تاريخ

- غلاب (د . محمد)
الفلسفة الاغريقية / ط ١ القاهرة ١٩٣٨م

- الفراهيدى (الخليل بن أحمد م ١٧٥ هـ)
كتاب العين/ ت : د . محمد مهدى المخزومى ود . إبراهيم السامرائى / منشورات
وزارة الثقافة والإعلام / العراق ١٩٨٢م

- ابن فورك (أبو بكر محمد بن الحسن م ٤٠٦ هـ)
مشكل الحديث وبيانه / ت : د . عبد المعطى أمين / الناشر دار الوعى/ ط ١ / ١٩٨٢م
مجرد مقالات الأشعرى (خ) نسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم (٢٥٣
توحيد) .

- القارى (مُلّا على بن سلطان محمد م ١٠١٤ هـ)
شرح الفقه الأكبر لأبى حنيفة / ط ٢ مصطفى الحلبى ١٩٥٥م

- ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم م ٢٧٦هـ)
تأويل مختلف الحديث : تصحيح محمد زهرى النجار / ط الكليات الأزهرية ١٩٦٦م
الشعر والشعراء / ت : أحمد شاكر / ط دار المعارف ١٩٦٦م

- القرطبى (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى م ٦٧١ هـ)
الجامع لأحكام القرآن / ط ٣ دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٧ م
ونسخة الريان عن طبعة الشعب .

- القشيرى (الإمام عبد الكريم م ٤٦٥ هـ)
التحبير فى التذكير / ت : د . إبراهيم بسيونى / ط دار الكتاب العربى للطباعة
والنشر / القاهرة ١٩٦٨م .

- القفطي (جمال الدين أبو الحسن بن يوسف م ٦٤٦ هـ)
إخبار العلماء بأخبار الحكماء / ط مطبعة السعادة / القاهرة ١٣٢٦هـ

- القنوجي (السيد أبو الطيب صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني م ١٣٠٧هـ)
التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول/ت : عبد الحكيم شرف الدين المطبعة الهندية العربية / الهند ١٩٦٣م

- القوصي (أ ٠ د محمد عبد الفضيل محمد عبد العزيز)
هوامش على العقيدة النظامية / ط دار الطباعة المحمدية / ١٩٨٤م

- كحالة (عمر رضا)
معجم المؤلفين / ط دار إحياء التراث العربي / بدون تاريخ

- الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني م ١٠٩٤هـ)
الكليات / إعداد عدنان درويش ، محمد المصري / ط ٢ وزارة الثقافة / دمشق ١٩٨٢م

- اللقاني (عبد السلام بن إبراهيم)
شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني / بحاشية الأمير / ط دار الكتب العربية / مصطفى الحلبي ١٣٣١هـ ، نسخة أخرى/ط مصطفى الحلبي ١٣٦٨هـ ٠

- الماتريدي (أبو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي م ٣٣٣هـ)
التوحيد / ت : د ٠ فتح الله خليف / ط دار الجامعات المصرية / الإسكندرية بدون تاريخ ٠
شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة / مطبعة دائرة المعارف النظامية / الهند ١٣٢١هـ

- الماوردي (علي بن محمد بن حبيب م ٤٥٠ هـ)
أعلام النبوة / باعتناء طه عبد الروف سعد / ط الكليات الأزهرية ١٩٧١م

- مخلوف (محمد بن محمد مخلوف)
شجرة النور الزكية في طبقات المالكية / دار الكتاب العربي / بيروت / بدون تاريخ

- المرزباني (أبو عبيد الله محمد بن عمران م ٣٨٤هـ)
معجم الشعراء / دار الكتب العلمية / بيروت / ط ٢/١٩٨٢م

- ابن معين (الإمام أبو زكريا يحيى م ٢٣٣ هـ)
معرفة الرجال / ت : محمد كامل القصار / ط دمشق ١٩٨٥م

- المقريزى (تقى الدين أبو العباس أحمد بن على م ٨٤٥ هـ)
الخطط المقريزية / الناشر مكتبة الثقافة الدينية / ط ٢ ١٩٨٧م

- أبو المنتهى (أحمد بن محمد المغنسياوى)
شرح الفقه الأكبر لأبى حنيفة / ط دائرة المعارف النظامية / الهند ١٣٢١هـ

- المنذرى (الحافظ عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله م ٦٥٦ هـ)
التكملة لوفيات النقلة (خ) نسخه آيا صوفيا رقم (٣١٦٣) وتوجد منه صورة فى معهد إحياء المخطوطات العربية رقم (٦٢٦ تاريخ) .
مختصر سنن أبى داود / ط دار المعرفة / بيروت / ت : أحمد محمد شاكر ، محمد حامد الفقى .

- ابن منظور (جمال الدين)
لسان العرب / دار المعارف .

- ابن ميمون (أبو بكر محمد بن عبد الله القرطبى م ٥٦٧ هـ)
شرح الإرشاد للجوينى / باعتناء د . محمد حجازى السقا / ط الأنجلو ١٩٨٨م

- ابن النديم (أبو الفرج محمد بن يعقوب م ٢٣٥ هـ)
الفهرست / ت : رضا تجدد / طهران ١٩٧١م

- النسائى (الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب م ٣٠٣ هـ)
كتاب الضعفاء والمتروكين / ت : بوران الضناوى وكمال الحوت / مؤسسة الكتب الثقافية/ط ٢ ١٩٨٧ بيروت .

- النسفى (أبو البركات عبد الله بن أحمد م ٧١٠ هـ)
عمدة العقائد / رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بالقاهرة / ت / إبراهيم عبد الشافى إبراهيم .

- النسفى (أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد م ٥٠٨ هـ)
تبصرة الأدلة / رسالة دكتوراه فى كلية أصول الدين بالقاهرة / ت : أ .د/محمد الأنور حامد عيسى .
التمهيد لقواعد التوحيد / ت : جيب الله حسن أحمد / ط دار الطباعة المحمدية ١٩٨٦م
بحر الكلام / ط القاهرة ١٩٢٢م

- نوفل (عبد الرزاق)
فى أسمائه الحسنى وصفاته العليا / الناشر المركز الثقافى العربى للنشر والتوزيع

ـ النشـــار (د ٠ علي سامي)
نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام / ط ٤ دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٦م
ونسخة أخرى / ط ٧ /١٩٧٧م

ـ النيسابوري (أبو رشيد سعيد بن محمـــد)
ديوان الأصول في التوحيد / ت : محمد عبد الهادي أبو ريدة / ط المؤسســة المصرية العامة للتأليف والترجمــة ١٩٦٥م

ـ ابن الهمام (الكمال م ٦٨١ هـ)
المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة / ومعه شرح المسامرة بشرح المسايرة للشيخ محيي الدين عبد الحميد / ط ١ المحمودية التجارية ١٣٢٤هـ

ـ الهيثمي (الحافظ نور الدين علي بن أبي بكـر م ٨٠٧ هـ)
مورد الظمآن إلى زوائد ابن حبان / ت : محمد عبد الرازق حمزة / المطبعة السلفية القاهرة / بدون تاريـــخ ٠

ـ آل ياسين (د ٠ جعفـــر)
الفارابي في حدوده ورسومه / ط ١ عالم الكتب / بيروت ١٩٨٥م

ـ ياقـوت (الحمـــوي م ٦٢٦ هـ)
معجـم الأدبـاء / دار المأمـــون / القاهـــرة

ـ اليحصبي (القاضي عياض بن موسـى م ٥٤٤ هـ)
ترتيب المدارك / ط دار مكتبة الحيـاة / بيـــروت بدون تاريـــخ ٠

* * * * *

* الفهارس *

* * *

الآيـــات القرآنيـــــــة

* * *

الأحاديث والمأثورات

* * *

الأعـــــلام

* * *

الفـرق والمـذاهب

نصوص الأناجيل

الأشعار

الأمثال

القبائل

الكتب

الأماكن

اليمـــــن	٢

الحشـرات والحيـــوانات

الثعبـــان	١٢٠، ٤٧٦، ٤٨٨، ٤٩٦
الفيـــل	٤٩٨
النملــــة	٦٢، ٢٧٥

* * *

* فهرس محتويات البحث *

* * *